الدكتور كامل مصطفى الشيبي

الصلة بين التصوف والتشيّع

١



منشورات الجمل

الدكتور كامل مصطفى الشيبي

الصلة بين التصوف والتشيّع

١

«العَناصِرُ الشّيعيّة في التصوّف»

منشورات الجمل

الدكتور كامل مصطفى الشيبي: **الصلة بين التصوف والتشيّع** ـ ١، الطبعة الأولى

تلفون وفاكس: ٣٥٣٣٠٤ ١ ٠٠٩٦١
ص.ب: ١١٣/٥٤٣٨ ـ بيروت ـ لبنان

Postfach 1127 . 71687 Freiberg a. N. - Germany
WebSite: www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

الإهداء

إلى شيخي العقلاني وأخي الروحاني
المرحوم الأستاذ الدكتور علي سامي النشار

أُهدي هذا العمل وفاءً وبِرّاً وحُبّاً

مقدمة الطبعة الثالثة

من دواعي سعادتنا أن تخرج الطبعة الثالثة من هذا الكتاب الذي كابدنا فيه كثيراً من المشاق. وتحقيقاً لكمال الموضوع ألحقنا به مكمّله كتابنا «الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري» ليكوّنا معاً موضوعاً موحّداً يتناول التصوّف والتشيع من حيث كونهما ظاهرتين روحيتين كان لهما أكبر الأثر في شحن المجتمعات الإسلامية بالنزوع الروحي. وهذا الكتاب بجناحيه يتناول الأول منهما دور التشيع في القرون الثلاثة الأولى في إمداد التصوّف بسماته التفصيلية في الولاية والسمو الروحي، ويتناول الثاني منهما دور التصوّف ـ بعد نضجه واستقلاله ـ في ردّ هذا الدَّيْن إلى التشيّع. ومن عجب أن هذه العملية المتبادلة تمت دون ضجيج ودون كثير اتصال بل لقد تحققت النتائج التي دوّنها هذا الكتاب، والمشربان المذكوران سائران في خطّين متوازيين كقضبان السكة الحديد، وكأن شرار كل منهما وصل إلى الآخر بفعل القاطرة التي تحركهما والطاقة التي سيّرهما، ولا بد من تشبيههما بالكيان الإسلامي منطلقاً وتطوّراً.

ولئن اختفى اسم الكتاب الثاني باندماجه في الأول، لقد كان ذلك مما ييسر على القارئ تتّبع هذا التأثير المتبادل، وتهيئة الأسباب لاقتنائه الكتابين الموحّدين في وقت واحد وتحت عنوان واحد.

والله المستعان

المؤلف

مقدمة الطبعة الثانية

كانت نواة هذا الكتاب رسالة جامعية كتبت تحت إشراف المرحوم الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفي، وناقشتها لجنة مؤلفة منه ومن المرحوم الأستاذ محمود الخضيري والمرحوم الأستاذ الدكتور علي سامي النشار، فنالت درجة الماجستير في الآداب بدرجة جيد جدّاً من قسم الدراسات الفلسفية والإجتماعية بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية في آب (أغسطس) سنة ١٩٥٨.

لقد استغرق الفراغ من إعداد الأصل الجامعي خمس سنين غير أن هذه الفترة لم تكن كافية لإحكام سبكه، فاضطررت إلى إعادة النظر فيه بالزيادة والنقص والإجمال والتبيين واستنفد ذلك مني ثلاث سنين أخرى. وأضيفت إلى هذا فوائد كثيرة استفدتها من عملي الجامعي طوال ست سنوات. وهكذا يمكن القول بأن أربع عشرة سنة من الجهد المتصل سقت عروق هذا البحث.

ويحسن أن أنبه إلى أن هذا العمل قد قام على أساس من الإكثار من النصوص بغية جمع ما تفرق منها في مكان واحد ليتاح للباحثين تدبرها من جديد واستخلاص النتائج التي يمكن استخلاصها منها إنْ بالنفي أو بالإثبات أو بالملاءمة. ومسألة أخرى يهمني أن أؤكدها هنا هي أنني تناولت بدايات الإسلام وتطوراته على نحو موضوعي خالص لا تشوبه شائبة من عاطفة أو محاباة ولا تقية أو رياء، وتركت للحقائق وحدها أن تتمخض عن الأحكام وتؤسس للآراء. ويتعين عليّ أن أقرن بهذه الحقيقة أمراً آخر هو أني لم أصدر عن تحيّز أو نعرة، وأن ما قد يبدو كذلك يتوجب أن يوجه إلى الاعتزاز بموضوع البحث والتعلق بتتبعه واستكناهه لا الحرص على تأييد العقيدة نفسها على نحو كلامي، وقد لاحظ ذلك كله الدكتور أبو العلا عفيفي في أثناء مناقشة هذه الرسالة وأفصح عنه جهاراً.

ويريح ضميري أن أعترف للقارئ بأني لا أعتبر هذا البحث مرضياً لغرور الباحث، على أني أصارحه أيضاً بأني لم أدخر وسعاً في سد الثغرات التي عرضت لي في أثناء البحث ولم أفر أمام صعوبة. لقد كان رائدي الإخلاص، وأحسبني لا يسعفني التواضع على إغفال هذه الخلة في هذه الرسالة.

ولا يتم هذا التقديم دون التوجه بالشكر إلى من يستحقه من الأساتذة والباحثين الذين كانت مشورتهم عنصراً مهماً في إعداد هذا البحث. وأول هؤلاء المرحوم الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفي، الرئيس السابق لقسم الفلسفة بجامعة الاسكندرية، الذي أشرف على أصل هذه الرسالة وراجع كل كلمة فيها وبذل وقته وجهده خالصين للعلم شهوراً طوالاً حرصاً على إبراز أصالتها وغنائها. وينبغي أن أذكر بالشكر الأستاذ الدكتور علي سامي النشار، أستاذ كرسي الفلسفة الإسلامية بجامعة الاسكندرية، فلقد كان من حظي أن أشرف على رسالتي هذه فترة قصيرة حفلت بالفائدة واقترنت بالمودة والإخلاص. ومن الوفاء أن أكلل بأكاليل الشكر من أساتذتنا وشيوخنا العراقيين المرحوم السيد هبة الدين الشهرستاني لإسهامه برأيه ومشورته في بعض موضوعات هذه الرسالة وبخاصة فيما يتعلق بجابر بن حيان واشتقاق كلمة «صوفي»، والأستاذ توفيق وهبي لإلقائه إليّ الكثير مما تعلمته منه عن البكتاشية ونظمها، والمرحوم الدكتور مصطفى جواد لإعارته إياي بحثه في الفتوة قبل نشره.

ويسرني أن أقرن بالشكر اسم صديقي الدكتور حسين علي محفوظ لنيابته عني في الاتصال بالباحثين الإيرانيين حول موضوع رسالتي ولتعريفي بالمرحوم الشيخ محمد باقر ألفت، من متصوفة إيران المعروفين علماً وعملاً، وللأخير جزيل الشكر على ما سدد به خطاي فيما يتصل بمعروف الكرخي ودوره في التصوف في ضوء صلته بالإمام علي بن موسى الرضا. ولا بد لي من الإشادة بفضل الشيخ محمد رضا الشبيبي والأستاذ محمد بهجة الأثري، فلقد كانا من أوائل من استشرتهم من الباحثين في قيام الصلة بين التصوف والتشيع، ولئن نفيا تحققها لقد كان ذلك منهما حافزاً لي على تعمق الموضوع ومضاعفة الجهد في استقصائه. وينبغي ألا تخلو صحيفة الشكر هذه من ذكر صديقي الحميم الأستاذ ناجي محفوظ، المعين المستور، الذي كان عونه الصامت سبباً في سد بعض ما انفتح في هذا البحث من ثغرات.

وأجد نفسي شديد الحرص على أن أقرن بالشكر الجهد الأخوي الذي بذله

صديقي الحميم الأستاذ عبد المجيد حميد نوري من نسخه الرسالة كلها إلا فصلين منها على الآلة الكاتبة وإنفاقه من راحته وراحة أسرته أربعة أشهر كاملة في إنجاز هذا العمل الشاق. ويزيد في سروري أن أتوجه بالشكر إلى صديقي الأستاذ عبد الرضا صادق؛ لقراءته النص كله ولنسخه فصْلي الإمام علي، وجعفر الصادق على الآلة الكاتبة. ومن الوفاء أن أذكر يد الأخ الكريم الدكتور مهدي المخزومي، الذي طالما محضني النصح والإرشاد وكان من أحدث ما كلأني به من رعايته مراجعته لجانب من التجارب النهائية ومعونته في تصيد الأخطاء المطبعية.

أما بعد؛ فهذه هي الطبعة الثانية لهذا الكتاب. فقد كان من حسن تشجيع القراء في العراق أن نفدت نسخ الطبعة الأولى في سنة من الزمان، ويسرني أن يتاح لي أن أحظى بشرف عرضه على طلاب الثقافة العامة وأصحاب التخصص في الجمهورية العربية المتحدة ليروا فيه رأيهم باعتباره مساهمة مني في سد ثغرة في ثقافتنا لمّا تمتد إليها يد البحث الموضوعي قبل الآن.

لقد أثار هذا الكتاب في العراق جدلاً ولغطاً وتشجيعاً وتثبيطاً وزعم أتباع كل هوى أنه لا يخدم غرضهم وذلك حق؛ لأن ذلك لا يتفق مع الموضوعية المطلقة التي تحريتها تحرياً في ثناياه؛ وهو أمر حرصت على أن أكرره في هذا التقديم.

أخذ الله بأيدينا إلى ما فيه الخير وأعاننا على بلوغ الحق والصواب وجنبنا غلبة الهوى، إنه سميع الدعاء.

المؤلف

بغداد ١٩٦٩م

تمهيد

يدور موضوع هذا الكتاب حول الصلة بين التصوف والتشيع. وليس من السهل تبين هذه الصلة بين العالمين، لأن أموراً قد جدت على كل منهما منذ بدأ في الإسلام حتى صار مستقلاً مستغنياً عن الآخر. ومن الغريب أنه قد ظهر في الحياة الإسلامية ثلاثة اتجاهات ما تزال ثابتة ظاهرة للعيان، فقد نجد ناحية من العالم الإسلامي تسودها مذاهب أهل السنة، ونجد مكاناً آخر تسوده مذاهب الشيعة، ونلمح مناطق ثالثة يغلب عليها التصوف مختلطاً بإحدى هاتين المجموعتين من المذاهب. ومن الملاحظ أن المسلم يستطيع الاستغناء عن مذاهب أهل السنة إذا كان شيعيّاً، وعن مذاهب الشيعة إذا كان سنيّاً، ويستطيع كل من السني والشيعي، أن يحيا حياة إسلامية دون أن يتصل ذهنه بالتصوف ونظرياته وعملياته. غير أن المتصوف لا يستطيع الاستغناء عن أحد هذين الاتجاهين الإسلاميين. فلا بد أن تتصل الطرق الصوفية ـ وهي في حكم المذاهب الإسلامية من حيث تنظيمها لمجتمعها عقيدة واجتماعاً ـ باتجاه من هذين الاتجاهين الإسلاميين. فمن المعروف أن النقشبندية مثلاً من الطرق الصوفية السنية، والبكتاشية من الطرق الشيعية، فتدخل الأولى في فرق أهل السنة والثانية في فرق الشيعة، وإن كان المتصوفة أنفسهم قد حاولوا أن يجعلوا من الصوفية فرقة إسلامية مستقلة عن كلا هذين الاتجاهين على نحو ما ينقل جولدتسيهر عن حافظ الشيرازي أنه قال: «لا تلم الاثنتين والسبعين فرقة على منازعاتها لأنها لا ترى الحقيقة وإنما تطرق باب الخرافة»[1]، فيجعل الفرقة الناجية هي فرقة المتصوفة التي هو من رجالها ويلقي بالاثنتين والسبعين في

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٥٣.

الهاوية. وعلى هذا فإن المتصوفة ـ ممن يعتبرون أنفسهم فرقة إسلامية ـ يستطيعون هم أيضاً أن يحيوا حياة إسلامية دون أن تكون بهم حاجة إلى النظر الشيعي أو السني. فكأن الإسلام قد انشق منه ثلاثة فروع هي هذه الاتجاهات التي ذكرناها بالإضافة إلى اتجاهي الخوارج والمعتزلة اللذين عفى عليهما الزمان إلا في مواطن محدودة جداً.

وقد بيّن كثير من الباحثين القدماء اتصال المتصوفة باتجاه أهل السنة والجماعة: فقد قال القشيري في رسالته التي وجهها إلى المتصوفة سنة ٤٣٠ هـ / ١٠٣٨ ـ ٩ م: «اعلموا ـ رحمكم الله ـ أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل»[١]. وروى القشيري أيضاً أن الجنيد المتوفى سنة ٢٩٨ هـ / ٩١٠ ـ ١١ م «كان فقيهاً على مذهب أبي ثور»[٢] (إبراهيم بن خالد الكلبي، ت ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م)، وكان العباس بن سرَّيج الشافعي يقول بأخذه عن أبي القاسم الجنيد[٣]، وكان الجنيد نفسه يقول: «مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة»[٤]، والشيخ عبد القادر الجيلي كان من الحنابلة[٥]، وكان سهل بن عبد الله التستري يفسر الآية: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾[٦]، بقوله: «لا تجاوزوا دينكم بالبدع وتعلوا عن الحق ـ وهو الكتاب والسنة والإجماع ـ ميلاً إلى هوى أنفسكم»[٧]، وكان النصراباذي يقول: «أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة وترك الأهواء والبدع وتعظيم حرمات المشايخ ورؤية أعذار الخلق والمداومة على الأوراد وترك ارتكاب الرخص والتأويلات[٨]». ويقول أبو بكر الطمستاني: «الطريق

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٣.

(٢) الرسالة القشيرية ص٢١، وانظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٧/ ٢٤٢، وكان يفتي فيها بحضرته.

(٣) وفيات الأعيان لابن خلّكان ١/ ٣٢٣.

(٤) الرسالة القشيرية ص٢٢.

(٥) انظر مثلا شذرات الذهب لابن العماد ٤/ ٢٠٠، طبقات الشعراني ١/ ١٠٩ الخ.

(٦) النساء ٤/ ١٧١.

(٧) تفسير التستري ص ٢٤.

(٨) الرسالة القشيرية ص ٣٩.

واضح، والكتاب والسنة قائمان بين أظهُرنا، وفضل الصحابة معلوم لسبقهم إلى الهجرة وصحبتهم. فمن صحب الكتاب والسنة وتغرب عن نفسه والخلق، وهاجر بقلبه إلى الله فهو الصادق المصيب»[1]. وتناول أصحاب كتب التصوّف هذه الخصيصة في المتصوفة فنصّ الأسفرايني (ت ٤٧١/١٠٧٨ ـ ٩) على أنه «قد ذكر أبو عبد الرحمن السلمي «ت ٤١٢ / ١٠٢١» من مشايخهم قريباً من ألف وجمع إشاراتهم وأحاديثهم، ولم يوجد في جملتهم قط من ينسب إلى شيء من بدع القدرية والروافض والخوارج»[2]. وهكذا كان شأن زملائهم من رجال التصوف وغيره الذين رأى معظمهم أنه ثمرة إسلامية لهذا اللون السني دون الشيعي. وقد نشأ في الشيعة المتأخرين متصوفة واضحو الاتجاه كحيدر بن علي الآملي المتوفى بعد سنة ٧٩٤ / ١٣٩٢ وبهاء الدين العاملي (ت ١٠٣١ / ١٦٢٢) ومحمد تقي المجلسي (ت ١٠٧٠ / ١٦٦٠) ومحسن الفيض المتوفى سنة ١٠٩٠ / ١٦٧٩، وغيرهم ولكن أحداً لم يلتفت إلى علاقة التصوف ـ في بدئه ـ بالتشيع، وهذه الرسالة تدرس هذا الموضوع. ولهذا يحسن بنا أن ندخل مبحث التشيع لنتعرف إلى معناه ومثله ورجاله وتطوره ليكون ذلك أساساً نعرض عليه أفكار التصوف، وعندئذ يتبين لنا مدى العلاقة بين المشربين.

---

(١) التبصير في الدين للاسفرايني ص ١١٨.

(٢) الرسالة القشيرية ص ٣٨. غير أن من الواضح أن الصوفية كانوا ضد النصب، الذي هو كره علي بن ابي طالب، وكانوا يرون هذه النزعة مناقضة للفكرة الصوفية على العموم (انظر تهذيب تاريخ ابن عساكر ٤١٩/١ وتاريخ بغداد ٣٨٦/٢ ـ ٧).

الباب الأول

التشيُّع

الفصل الأول

مقدمات في التشيع

التشيع لفظاً واصطلاحاً:

التشيع لفظ يتصل بكلمة: شيعة[*]، و«شيعة الرجل ـ بالكسر ـ: أتباعه وأنصاره والفرقة على حدة، ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث. وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى عليّاً وأهل بيته حتى صار اسماً خاصّاً لهم، وجمعها أشياع وشيع»[1]، و «التشيع ـ في أصل اللغة هو الاتباع على وجه التدين والولاء للمتبوع على الإخلاص». قال الله عزّ وجلّ: ﴿فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه﴾[2]، ففرق بينهما في الاسم بما أخبر به من فرق ما بينهما في الولاية والعداوة وجعل موجب التشيع لأحدهما هو الولاء بصريح الذكر له في الكلام. وقال الله تعالى: ﴿وإن من شيعته لإبراهيم﴾[3]. فقضى بالسمة بالاتباع منه لنوح عليه السلام على سبيل الولاء، ومنه قولهم: «فلان تكلم كذا وكذا فتشيع فلان لكلامه أي صدق فيه واتبعه في معانيه»[4]. فالتشيع إذن يتضمن في معناه الاتباع والنصرة من جماعة لرجل عموماً. ولكن كلمة (شيعة) ـ مجردة ـ لا تعني العموم وإنما تنصرف إلى دلالة خاصة هي الجماعة التي ناصرت عليّاً وشايعته والتفت حوله

(*) انظر بحثنا «كلمة شيعة في اللغة والتاريخ» في مجلة كلية التربية (الليبية) بطرابلس العدد ٣ سنة ١٩٧٢، ص ١٧١ ـ ٢٠٤.

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي ٣/ ٤٧.

(٢) القصص ٢٨: ١٥.

(٣) الصافات ٣٧: ٧٣.

(٤) أوائل المقالات للشيخ المفيد ص ٣٢.

وجعلت منه إماماً لها: تقتدي به وتجعل له مقاماً يسمو على مقام معاصريه فيما عدا الرسول صلى الله عليه وسلم.

وذكر أبو الحسن الأشعري أنهم «إنما قيل لهم: الشيعة لأنهم شيعوا [شايعوا] عليّاً ـ رضوان الله عليه ـ ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله»[(1)].

وقد ذكر ابن حزم ذلك في وضوح ورأى أن «من وافق الشيعة في أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ أفضل الناس بعد رسول الله فهو شيعي وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون. فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعيّاً»[(2)] وابن حزم متعصب على الشيعة ـ كما هو معروف ـ ولكنه هنا يحدد ويجمع ويمنع، فرأيه هنا شهادة باحث.

وهكذا يتبين المعنى الذي ينصرف إليه مدلول شيعة وتشيع. ويضيف المتكلم الشيعي الشيخ المفيد المتوفى سنة ٤١٣ / ١٠٢٢ قيداً جديداً إلى هذين اللفظين وذلك بربط التشيع بالاعتقاد بكون علي إماماً للمسلمين بوصية من الرسول وبإرادة من الله «إما نصاً كما يرى الإمامية أو وصفاً كما يرى الجارودية من الزيدية»[(3)] الذين قالوا بالنص من النبي على إمامة علي وصفاً لا تسمية[(4)]. وهكذا يخرج الشيخ المفيد ثلثي الزيدية من الشيعة ويدخل الثلث الذي يستغرق الجارودية فقط، لأن من رأي الزيدية السليمانية ـ وهم أتباع سليمان بن جرير الزيدي ـ أن «الإمامة شورى متى ما عقدها اثنان من أخيار الأمة لمن يصلح لها: فهو إمام في الحقيقة». وكان يقر بإمامة أبي بكر وعمر ويجوّز إمامة المفضول، وكان يقول: إن الصحابة تركوا الأصلح بتركهم بيعة علي فإنه كان أولى بها[(5)]. وهذا هو اعتقاد البترية[(6)] التي أخرجها تعريف الشيخ المفيد من التشيع مع أنها فرقة زيدية. والحقيقة أن هذا الاعتقاد من فرقتي الزيدية إنما هو تطور لعقائدهم عموماً، ولا شك أن الأصل يرجع إلى تفضيلهم جميعاً لعلي وجعلهم الحق له في الخلافة. ولو أخذنا برأي الشيخ

(١) مقالات الإسلاميين ص ٥.
(٢) الفصل ٢/ ١١٣.
(٣) التبصير في الدين ص ١٦ ـ ١٧.
(٤) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢٢٥.
(٥، ٦) أيضاً ١/ ٢٢٥.

المفيد لكان علينا أن نخرج الكيسانية من الشيعة أيضاً مع أنهم أول من قال بفكرة المهدية وطبقها، وتلك فكرة تعتبر من مبادئ الشيعة الرئيسة. ورأي الشيخ المفيد يمنع انطباق التشيع على الغلاة أيضاً لأنهم خرجوا من حد الإمامة إلى الألوهية.

والرأي عندنا أن ذلك غير عملي، لأن التشيع ـ وهو إسباغ الحق الإلهي أو الإسلامي على إمامة علي ـ هو الذي يجمع فرق الشيعة التي انبعثت من أصل واحد، ثم تشعبت بها الطرق وتقطعت ببعضها الأسباب، ونحن في هذه البداية نعني بالتشيع في جوهره وليس من شأن هذا الفصل التعرض لشعبه وفرقه؛ فالأساس في تحديد التشيع هو هذا الذي ذكرناه مما يستغرق كل الفرق الشيعية التي تؤمن بحق علي في الإمامة وأفضليته على زملائه من الصحابة.

ولعله ليس من الإطالة الإشارة إلى أن الإسلام أدخل عبارات اصطلاحية من هذا القبيل، فالأنصار عبارة توازي معنى «الشيعة» بل ترادفها، ولكنها تنصرف إلى من نصروا النبي من أهل المدينة، فهي خاصة بفريق يتصل سببه بالنبي، وصارت عبارة «الشيعة» مختصة بمشايعي علي وناصريه. ولعل الأصل في دلالة عبارة «شيعة» صادر عن هذه الدلالة ومحدد بهذا الحد. ثم تبدو عبارة «الصحابة» متصلة بهذه الدلالة أيضاً على نحو آخر، وكذلك عبارة «التابعين» و «المهاجرين». وبهذا تتبين أصالة عبارة «الشيعة» وصدورها عن روح الإسلام وطابعه الجديد في إطلاق الأوصاف على الجماعات التي يجمعها جامع معين، وتلك روح عربية تنعكس من طابع العرب وطراز تفكيرهم. ولا ريب أن عبارة «الإسلام» نابعة من هذا المنبع أيضاً، وآية ذلك: الآية التي ذكرت إبراهيم وأنه ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً﴾[1]. وقد ورد في فرعون قوله تعالى: ﴿حتى إذا أدركه الغرق، قال: آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل، وأنا من المسلمين﴾[2]. فالمسلمون هم المنقادون لله، والأنصار من نصروا الله والمهاجرون من هجروا الأوطان لنصرة النبي، والصحابة من صحبوه والتابعون من اتبعوه، والشيعة من شايعوا علياً وكل ذلك جار على أسلوب العرب وطابعهم.

---

(١) آل عمران ٣: ٦٧.

(٢) يونس ١٠/ ٩٠.

متى ظهر التشيع؟

اختلف الباحثون ـ قدماء ومحدثين ـ في تحديد الوقت الذي ظهر فيه التشيع في الإسلام. والزمن الذي حددوه لظهور هذه الفكرة يتفاوت بين بداية الإسلام وما بعد مقتل علي، ويرى المرحومان الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء ـ من أبرز مجتهدي الشيعة المتأخرين ـ والأستاذ أحمد أمين؛ أن التشيع قد ظهر في حياة النبي نفسه[١] أما النوبختي ـ وهو من أعلام القرن الثالث الهجري ومن أوائل مؤلفي الشيعة ـ فيرى أن ذلك قد حدث بعد وفاة الرسول ﷺ[٢]، وكذلك فعل ابن خلدون[٣]. ثم يطالعنا رأي آخر له وزن يحدد فيه ظهور الشيعة في عهد عثمان معاصراً ومرافقاً لحركة الخوارج[٤]. ويشارك ابن النديم في هذه المعمعة برأي غريب وذلك بأنه جعل التشيع لقباً أطلقه علي بنفسه على أصحابه عند خروجه بجيشه لحرب طلحة والزبير[٥]. ثم يأتي الدكتور طه حسين فيرى أن ذلك قد حدث بعد قتل علي ويدلل على ذلك بأن لفظ «شيعة» قد أطلق على العراقيين والشاميين معاً في صحيفة التحكيم[٦]. ويختم الدكتور عبد العزيز الدوري هذه الآراء بتفريقه بين التشيع باعتباره عقيدة روحية وباعتباره حزباً سياسياً فيؤيد رأي كاشف الغطاء فيما يتعلق بالتشيع الروحي وينحاز إلى رأي طه حسين فيما يتعلق بالتشيع السياسي[٧]. على أننا نرى أن التشيع السياسي، وإن كان ظهر في الفترة التي افترضها الباحثون السابقون، إلا أن دلالة الاصطلاح «شيعة» على الكتلة التي ندرسها من المسلمين وانصرافه إليهم دون غيرهم قد بدأ بحركة التوابين التي ظهرت سنة ٦١ هـ وانتهت بالفشل سنة ٦٥، وكان قائد الحركة يلقّب بشيخ الشيعة[٨] دون أن تحدد الجهة التي تضاف إليها

---

(١) أصل الشيعة وأصولها ص ٨٧، ضحى الإسلام ٣/٢٠٩.
(٢) فرق الشيعة ص ٢ ـ ٣.
(٣) العبر ٣/١٧١.
(٤) الدولة العربية وسقوطها لولهاوزن ص ٥٦.
(٥) الفهرست لابن النديم ص ٢٤٩.
(٦) علي وبنوه ص ١٩٢.
(٧) مقدمة في تاريخ صدر الإسلام ص ٧٢.
(٨) أنساب الأشراف للبلاذري، القدس ١٩٣٦، ٥/٢٠٦، وعن حركة التوابين انظر ص ٢٠٤ ـ ٢١٣ وعن فشلها انظر ص ٢٠٨.

هذه الجماعة، فلم يقل: «شيعة علي» ولا «شيعة الحسين» وإنما استقل هذا اللفظ لوضوح مدلوله ورسوخه في الميدان السياسي.

والواقع أن علينا أن ننظر إلى التشيع من هذه الزاوية بالذات لأن الشيعة الأوائل كما سنرى عما قليل كانوا يرون صفات روحية يتميز بها علي عن باقي المسلمين، ولم يحاولوا مع ذلك أن يثوروا ثورة الشيعة حين عاضدوا عليّاً على معاوية واستماتوا في نصرته. والرأي عندنا أن التشيع بمعناه الذي حددناه من نصرة علي والتشيع له قد كان قديماً قدم الإسلام وظهر على شكل دعوة سياسية في أول لحظة بدا من المناسب أن يظهر للناس، وقد كان الأربعة الأوائل من شيعة علي وهم سلمان الفارسي وأبو ذر وعمار بن ياسر والمقداد بن أسود يتصرفون في حياة النبي باعتبارهم شيعة تصرفهم في نهاية الأمر حين انشكف تشيعهم واضحاً، وكان ذلك يعرف عنهم. وهذا ابن حجر يذكر في الصواعق المحرقة أن النبي خاطب عليّاً بقوله: «يا علي أنت وأصحابك في الجنة»[١]. وأخرج ابن عساكر قول النبي: «والذي نفسي بيده إن هذا [يعني عليّاً] وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة»[٢] ثم يذكر اليعقوبي أنه «تخلف عن بيعة أبي بكر قوم من المهاجرين ومالوا مع علي بن أبي طالب: منهم العباس بن عبد المطلب والفضل بن العباس والزبير بن العوام وخالد ابن سعيد والمقداد بن عمرو وسلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر والبراء بن العازب وأبيّ بن كعب»[٣]، وقد كان سلمان معروفاً بكونه من شيعة علي ويزكيه حديث مشهور يقول: «سلمان منا أهل البيت»[٤]، أما عمار بن ياسر فإنه أشهر من أن تخفى شيعيّته في جميع أدوار حياته وهو القائل بعد انتخاب عثمان: «يا معشر قريش، أما إذا صرفتم هذا الأمر عن أهل بيت نبيكم ها هنا مرة وها هنا مرة فما أنا بآمن من أن ينزعه الله فيضعه في غيركم كما نزعتموه من أهله ووضعتموه في غير أهله»[٥]، وأما المقداد بن أسود فقد قال في المجلس نفسه: «ما رأيت مثل ما

---

(١) الصواعق المحرقة، مصر ١٣٧٥ ص ١٥٩.
(٢) أصل الشيعة وأصولها ص ٨٧.
(٣) تاريخ اليعقوبي ٢/١٠٣.
(٤) صفة الصفوة لابن الجوزي ١/٢١٥.
(٥) مروج الذهب للمسعودي ١/٤٣٩ ـ ٤٤٠.

أؤذي به أهل هذا البيت بعد نبيهم؛ فقال له عبد الرحمن بن عوف: ما أنت وذاك يا مقداد؟ فقال: إني والله لأحبهم بحب رسول الله ﷺ معهم وفيهم... أما وايم الله يا عبد الرحمن، لو أجد على قريش أنصاراً لقاتلتهم كقتالي إياهم مع رسول الله يوم بدر»[1]، وأما أبو ذر فصلته بعلي أيام عثمان معروفة وهو المعارض العنيف لسياسة عثمان حتى لقد نفاه إلى الشام مرة وإلى الربذة مرة أخرى، بل إنه هو الذي أثار الأساس العقيدي الذي حارب عمار بن ياسر والشيعة الأوائل من أجله معاوية حين قال في صفين: «واليوم نضربكم على تأويله»[2]. ذلك أن معاوية كان يرى أن الآية: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾[3] قد نزلت في أهل الكتاب وأنه لا ضير على المسلم من أن يكنز الذهب والفضة[4]، أما أبو ذر فكان يقول: «نزلت فينا وفيهم». وهذه أول إشارة إلى بداية التأويل ومنها تتضح حقيقة غريبة هي أن التأويل الشيعي لم يظهر إلا معارضة لتأويل خاص يخدم مصلحة سياسية. والمهم أن أبا ذر قد نسب إليه قوله: «... والعترة الهادية الذرية الطاهرة من محمد، والصديق الأكبر علي بن أبي طالب»[5]. وهكذا كانت صلة هؤلاء بالتشيع سابقة على ظهوره السياسي الرسمي، بل لقد توفي سلمان وأبو ذر قبل تولي علي للخلافة.

وتأتي علة تشيع هؤلاء من الناحية الاجتماعية والاقتصادية يعكسها الإسلام عليهم ويجذبهم إلى اتخاذ جانب علي لأنه مكروه من قريش بحكم كونه ربيب النبي وبأنه قد تشرّب مبادئ الإسلام وبأنه يمثل امتداد سيطرة روحية من جنس سيطرة النبي وسياسته ومحاربته لهم. أما سلمان فقد كان فارسياً فأسلم فكان يحس بأنه غريب في هذه البيئة الجديدة وبأن مقامه لا يكون إلا مع النبي وأقرب الناس إليه، وكان عمار يقول في علي: «فجعلك لا ترزأ من الدنيا شيئاً ولا ترزأ الدنيا منك شيئاً، ووهب لك حب المساكين، فجعلك ترضى بهم أتباعاً ويرضون بك

---

(١) مروج الذهب ١/ ٤٤٠.
(٢) أيضاً ٢/ ٢١.
(٣) التوبة ٩: ٣٤.
(٤) صفة الصفوة ١/ ٢٢٣.
(٥) طرائق الحقائق للحاج معصوم علي ٢/ ٩.

إماماً»[1]. أما أبو ذر فهو الزاهد الذي يريد أن يكون توزيع الثروة عادلاً وأن تتحقق العدالة الاجتماعية في العالم الإسلامي. وكان علي من صنفهم زهداً وعفة وقوة إيمان وشدة في الحق، فكان الحزب العلوي. ولكنه لم يكن حزباً بالمعنى المفهوم له مبادئ ومناهج وله فروع وأنصار وسياسة وخطط، بل كان حزباً همه أن يسير الإسلام سيره الطبيعي الذي أراده الله ورسوله له ولهذا وجدناهم يعارضون مع معارضة علي ويوافقون مع موافقته. وكيف يكون الولاء إذا لم يكن كذلك؟! وقوم مثل هؤلاء ليست لهم عصبية ولا يطمعون في جاه ولا سلطان ما الذي يحدوهم إلى هذه المعارضة وهذه المغامرة إلا أن يكون لهم رأي في من ينصرونه؟ وهذا هو الذي حدث بالفعل مما تقتضيه طبيعة الأشياء.

ونستطيع أن نزعم ـ إنْ شئنا ـ أن علياً نفسه قد نفى قيام التشيع زمن النبي بل حتى في خلافته، ولكن ذلك لا يعني أنه الحقيقة المطلقة، وإنما يظهر وجهاً منها وهذه الحقيقة تكمن في هذا الذي اتضح وظهر. فعلي قد كتب إلى أهل الأمصار يقص ما جرى بينه وبين أهل صفين ويقول: «وكان بدء أمرنا أننا التقينا والقوم من أهل الشام والظاهر أن ربنا واحد ودينا واحد ودعوتنا في الإسلام واحدة ولا نستزيدهم في الإيمان بالله والتصديق برسوله ولا يستزيدوننا، الأمر واحد إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان ونحن منه براء»[2]، ولكن هذا القول ـ على صحته ـ لا ينفي قيام التشيع قبل صفين وقبل عثمان وقبل عمر بل قبل أبي بكر رضي الله عنهم. وليس من المصادفات أن نجد هؤلاء الأربعة: علياً وسلمان وأبا ذر وعماراً على نسق واحد، رجالاً زاهدين مؤمنين أعمق الإيمان متحلين بنفس الخلق متعلقين بذات المبادئ، بل كانوا قوماً يغلب عليهم الجانب الروحي؛ فسلمان قد طاف بلاد الشرق يبحث عن النبي الجديد[3]، وكان يعلم بظهوره وقد قاسى الأمرّين من الألم والعبودية في إصابة هذا الهدف، وكان يبحث عن علامات في النبي تنبئ بنبوته[4]، وكان علي يقول فيه: «من لكم بمثل لقمان الحكيم، ذلك امرؤ منا وإلينا أهل

---

(١) حلية الأولياء ١/ ٧١.
(٢) نهج البلاغة بشرح الشيخ محمد عبده ٣/ ١٢٥ ـ ١٢٦.
(٣) طبقات ابن سعد ٤/ ٥٣ ـ ٥٧.
(٤) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني ١/ ١٩١.

البيت، أدرك العلم الأول والعلم الآخر وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر، بحر لا ينزف»[1]، وقد قال سلمان في علي: «فلو حدثتكم بكل ما أعلم من فضائل أمير المؤمنين عليه السلام لقالت طائفة منكم: هو مجنون، وقالت أخرى: اللهم اغفر لقاتل سلمان»[2]، وكان يقول غير ذلك من الأقوال التي تبين الصلة الوثيقة بينه وبين علي. أما أبو ذر فقد صلى قبل أن يلقى الرسول بثلاث سنين وكان يتوجه حيث وجهه الله»[3]. وأما حذيفة بن اليمان فقد كان صاحب سر رسول الله[4] وكان يقول: «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر»[5] وكان علي يقول له: «لا تحدّث الناس بما لا يعرفون فيطغوا ويكفروا»[6]. وكان عمار أول من عذب في الإسلام وقتلت أمه وأبوه معذبين، ورمي أخوه من فوق جدار فمات، وكان في صفين يقول: «والله لو هزمونا حتى يبلغوا بنا سعفات هجر لكنا على الحق وكانوا على الباطل»[7]، وقد رأينا فيما مضى أنه كان يقاتل في صفين وردد قوله: «نحن ضربناكم على تنزيله، واليوم نضربكم على تأويله»[8] فبين أنه إنما قاتل في صفين تحقيقاً للهدف الذي قاتل من أجله يوم بدر، وهكذا كان عمار مثلاً رائعاً للعقيدة الراسخة والإيمان العميق. وسوف نرى أن هؤلاء الشيعة الأوائل هم أنفسهم أوائل الزهاد في الإسلام وأن الزهد قد أخذ عنهم حتى بلغ مرحلة التصوف. ويكفي أن نشير هنا إلى أن أبا ذر كان من أظهر الزهاد زمن النبي ﷺ وبعده، وأن عمار بن ياسر كان من أهل الصفة[9] وكذلك سلمان[10] وهكذا مضى أصحاب علي في حياتهم على الإخلاص لفكرة الإسلام الأولى التي نبتت في أرواحهم وفاضت على ألسنتهم وخلقهم وطراز معيشتهم. ويتضح لنا في ختام هذا الفصل أن التشيع في

---

(١) صفة الصفوة ١/ ٢١٩.
(٢) طرائق الحقائق ١/ ٢١١.
(٣) صفة الصفوة ١/ ٢٣٨.
(٤) قوت القلوب لأبي طالب المكّي ١/ ٢٣.
(٥) حلية الأولياء ١/ ٢٧٢.
(٦) الطبري ٣/ ٣٧٥.
(٧، ٨) مروج الذهب ١/ ٢٢١/ ٢٢.
(٩) خطط الكوفة لماسينيون ص ٣٦ هامش المترجم.
(١٠) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٣٤.

معدنه هو التيار المعارض لصب الإسلام في قوالب سياسية واجتماعية مصلحية تختلف عن قوالبه الأولى، وأن الشيعة الأوائل قد قاوموا سياسة المصالح واقتناص الفرص التي طبقها المجتمع الإسلامي بعد وفاة النبي مباشرة حتى بلغت في حياتهم أسوأ ما رأوا أيام معاوية. ويتضح بعد ذلك أن التشيع قد عاصر بدء الإسلام باعتباره جوهراً له وأنه ظهر كحركة سياسية بعد أن نازع معاوية على الإمارة وتدبير شؤون المسلمين علياً الخليفة الشرعي. ويتبين بعد ذلك أن تبلور الحركة السياسية تحت اسم «الشيعة» كان بعد قتل الحسين مباشرة وإن كانت الحركة سبقت الاصطلاح. وبذلك يمكننا أن نلخص هذا الفصل في كلمة بيانها أن التشيع كان تكتلاً إسلامياً ظهرت نزعته أيام النبي وتبلور اتجاهه السياسي بعد قتل عثمان واستقل الاصطلاح الدال عليه بعد قتل الحسين.

الشيعة الأولون

قبل أن نعرض للكلام على الشيعة البارزين يحسن بنا أن نحددهم ونحاول أن نعلل تشيعهم وموالاتهم لعلي بن أبي طالب. وقد سبقنا إلى ذلك باحثون من الشيعة المتأخرين منهم الحاج معصوم علي والشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء، والسيد محسن الأمين العاملي والشيخ محمد حسين الزين وغيرهم. ويخبرنا الحاج معصوم علي أن منهم: «سلمان وأبا ذر وعماراً والمقداد وغالب أهل الصفة»[1]، وذلك يوحي بأن فقراء المسلمين ومن لا مصلحة لهم في الحكم والسلطان هم الذين والوا علياً ونصروه اتباعاً لوصايا النبي الكثيرة التي يورد منها أحمد أمين عن البخاري ومسلم قول النبي ﷺ في حديث الغدير «من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» وحديث «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، فتطاول الناس فقال: ادعو علياً» وحديث: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»، وكقول علي بن أبي طالب نفسه: «فوالذي برأ النسمة إنه لعهد النبي إليَّ أنه لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق»[2]، وكقول أبي سعيد الخدري: «ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله

(١) طرائق الحقائق ٢/ ٢.

(٢) ضحى الإسلام ٢/ ١٢٢.

إلا ببغض علي بن أبي طالب»[١]، وإذا عرفنا أن المنافقين هم سراة قريش وغيرهم من الأرستقراطيين القدماء أدركنا لماذا التف الضعفاء والفقراء حول علي بن أبي طالب وكانوا هم أنفسهم الذين آمنوا بالإسلام والتفوا حول النبي ونصروه في بدء الدعوة الإسلامية. وقد ورد عن النبي حديث يقرن فيه اسم علي بأسماء ثلاثة من شيعته المقربين فقال ﷺ: «تشتاق الجنة إلى لقاء أربعة، وهم: علي وعمار وسلمان والمقداد»[٢]. ويرد حديث آخر نصه: «إن الله أمرني بحب أربعة وأخبرني بأنه يحبهم، قيل: يا رسول الله عسى أن تسميهم لنا قال: علي منهم، ويقول ذلك، وأبو ذر والمقداد وسلمان»[٣]، ويتضح بذلك من هم أوائل من والوا علياً زمن النبي واستمروا على ذلك بعد وفاته. أما ابن خلدون فيسجل تشيع الزبير وعمار بن ياسر والمقداد بن الأسود منذ قصة الشورى ويضيف إلى ذلك عبارة «وغيرهم» مما يوحي بإضافة عدد آخر إلى هذا الفريق من المسلمين[٤]. ثم يورد صاحب طرائق الحقائق خبراً بإسناده عن منتهى المقال يدخل فيه حذيفة بن اليمان مع من تقدم ويجعل معهم سهل بن حنيف وأبا الهيثم مالك بن التّيهان وخالد بن سعيد[٥] وعبادة بن الصامت وأبا أيوب الأنصاري وغيرهم ويسميهم رواية عن الرضا، الإمام الثامن، «الذين مضوا على منهاج رسول الله ولم يبدلوا ولم يغيروا بعد نبيهم»[٦]. وقد أورد الشيخ كاشف الغطاء ثبتاً بأسماء الشيعة من الصحابة يتضمن السابقين ومعهم الزبير والفضل بن العباس وأخوه عبد الله وينص على أنه قد جمع من كتب تراجم الصحابة كالإصابة وأسد الغابة والاستيعاب ونظائرها زهاء ثلاثمائة رجل من عظماء رجال النبي كلهم من شيعة علي[٧]. أما الشيخ محمد حسين الزين فيخبرنا إلى ذلك أن

---

(١) الشيعة في التاريخ للشيخ محمد حسين الزين ص ٢٦.
(٢) حلية الأولياء ١/ ١٣٩.
(٣) طرائق الحقائق ٢/ ٧.
(٤) العبر لابن خلدون ٣/ ١٧١.
(٥) وكان خالد بن سعيد بن العاص هذا قد امتنع عن البيعة لأبي بكر ثلاثة أشهر (طبقات ابن سعد، بيروت ٥/ ١٩٧).
(٦) طرائق الحقائق ٢/ ٧.
(٧) أصل الشيعة وأصولها ص ٦٨.

جميع الهاشميين كانوا أيام النبي من الشيعة[1]. والمهم بعد هذا أن الشيعة أنفسهم قد اختاروا أربعة من المقربين إلى علي ودعوهم بالنقباء أولاً كما يسميهم علي بن إبراهيم من أوائل مفسري الشيعة[2] ثم دعوا بالأركان في زمن متأخر، وهؤلاء الأركان هم سلمان وأبو ذر وعمار والمقداد وحذيفة يسقط منهم واحد ويوضع مكانه آخر ولكنهم يذكرون رباع. وبعد هذا العرض الطويل لأوائل الشيعة نخرج بأن الصحابة الذين يتردد ذكرهم كثيراً بوصفهم أخلص الناس لعلي وأصدقهم ولاءً له ـ ما عدا الهاشميين وأولاد علي نفسه ـ إنما هم: سلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر والمقداد بن الأسود وحذيفة بن اليمان، وكل أولئك من المستضعفين والعبيد والغرباء الذين والوا علياً لا لطمع في مادة أو جاه وإنما اتباعاً لوصايا النبي وتوسماً للخير والإيمان في علي، وسنرى مصداق ذلك كله في الفصل الآتي.

سلمان الفارسي:

اختلف الباحثون في اسم سلمان الأصلي وفي موطنه وفي عمره وفي كل شيء يتصل به حتى إن كليمان هيوار وهوروفتس أنكرا تاريخيته[3] ولكن ماسينيون يرد ذلك ويثبت وجوده بأن اسمه «يدخل في الإطار التاريخي للمشاجرات بين الصحابة»[4]. ومهما يكن من شيء فقد كان سلمان من أبناء الدهاقين[5] وكان سائحاً مسيحياً بعد أن ترك المزدكية وجعل يبحث عن النبي الجديد الذي أخبره الرهبان الذين تلقى عنهم أنه سيظهر في أرض تيماء، وتفصيل ذلك وارد في طبقات ابن

(١) الشيعة في التاريخ ص ٢٦.

(٢) تفسير علي بن إبراهيم ص ٢٧٨ يصف السيد محسن الفيض تفسير علي بن إبراهيم بقوله: «المنسوب إلى أهل البيت (كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة: طهران ١٣٨٣، ص ٥٠ س٥). وقد ذكره الشيخ الطوسي في فهرسته (طبع كلكتا ١٨٥٣ ـ ٥، ص ٢٠٩) ولم يذكر ابن النديم التفسير مع كتب علي بن إبراهيم وإنما أدرج ثلاثة غيره منها اختيار القرآن (الفهرست لايزج ١٨٧١، ٢/ ٢٢٢) فلعل ذلك لا يعني أن التفسير ليس له».

(٣) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٨.

(٤) أيضاً ص ١٠.

(٥) طرائق الحقائق ٢/ ٢.

سعد والسيرة[١]. فنستطيع بادئ ذي بدء أن نعتبره سلفاً للزهاد السائحين من أمثال إبراهيم بن أدهم. وقد عانى سلمان الفارسي الأصفهاني الأصل العبودية في سبيل إسلامه، وكان اسمه روزبة بن خشنود أو مابه[٢] ثم صار من موالي النبي قبل أن يعتق[٣]. والمهم في سلمان أنه «كان يدري أن الرسول سيظهر فكان يبحث عنه ويسأل حتى رأى النبي»[٤] ورأى فيه علامات النبوة ومنها خاتم النبوة وهو قطعة لحم نائتة على غضروف الكتف الأيمن[٥] وستكون هذه العلامة نفسها دليلاً على مهدية محمد بن عبد الله بن الحسن الثائر الزيدي في المدينة سنة ١٤٥ / ٧٦٢. وقد كان من أهمية سلمان في الإسلام أنه عُنِيَ بالآية: ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾[٦] التي صرفها المؤرخون إلى بحيرا سرجيوس الذي أيد ماسينيون أنه شخصية مشكوك فيها. وهذا كله يعني أن سلمان قد اتجه إلى الإسلام بكليته وأنه كان يبحث عن حقيقة ينشدها فوجدها في محمد والإسلام فاعتنق الدعوة الجديدة وخدمها من بدء دخوله فيها بإشارته بحفر الخندق[٧]. ورجل مثل سلمان

---

(١) طبقات ابن سعد ٤/٥٣ ـ ٥٧، سيرة ابن هشام ١/٢٣٣ ـ ٢٤٢.

(٢، ٣) طرائق الحقائق ٢/٢.

(٤) حلية الأولياء ١/١٩١.

(٥) شخصيات قلقة ص١٠. وانظر طبقات ابن سعد (٢: ٥٧) حيث ذكر أنه، بعد وفاة النبي ﷺ «وضعت أسماء بنت عميس يدها بين كتفيه وقالت: قد رفع الله رسول الله (صلعم) قد رفع الخاتم من بين كتفيه».

(٦) طرائق الحقائق ٢/٢، النحل ١٦: ١٠٣.

(٧) مما يذكر أن لفظ «خندق» ليس عربياً، وإنما هو فارسي معرب «أصله كنده أي محفور» (انظر المزهر للسيوطي، مصر بلا تاريخ، ط١، ١/٢٨٠، شفاء الغليل للخفاجي، ت١٠٦٩/١٦٥٨ ـ ٩، مصر ١٩٥٢، ص١١٢) مما يقطع أي شك في فارسية هذا التقليد الحربي وجدته على الخطط الدفاعية في البيئة العربية. فإن قام شك في تاريخية سلمان، بدده لفظ الخندق الذي يرتبط بحادث تاريخي إسلامي لا شك فيه. غير أن هذا الأساس يحتاج إلى دليل آخر يوثقه، لأن لفظ «خندق» كان معروفاً في الجاهلية وورد في قصيدة لأعشى ميمون في قوله:

فما أنت ـ إن دامت عليك ـ بخالد ... كما لم يخلد، قبل، ساسا ومورق
وكسرى شهنشاه الذي سار ملكه ... له ما اشتهى: راح عتيق وزنبق
ولا عاديا لم يمنع الموت ماله ... وورد بتيماء اليهودي أبلق
بناه سليمان بن داوود حقبة ... له ازج عال وطيّ موثق
يوازي كبيداء السماء ودونه ... بلاط ودارات وكلس وخندق

(الديوان، ص ١٤٥ ـ ١٤٦).

في جهده الذي بذله عقليّاً وروحيّاً وجسدياً وماديّاً بتركه وطنه وبسياحته الطويلة في فارس ودمشق والموصل ونصيبين وعمورية ثم رحلته إلى مكة[١] وبتركه الراحة والرفاهية عند أسرته في أصفهان، لا بد أن يكون مسلماً مخلص الإيمان لا تزعزعه الأنواء ولا تؤثر في عقيدته مؤثرات مادية. ويبدو أن الصلة بينه وبين علي كانت قوية، فإننا نجده يقود بغلة النبي الشهباء التي كانت تركبها فاطمة في زفافها إلى علي[٢] وقد كان سلمان من الأربعة الذين تشتاق إليهم الجنة وعلي أولهم كما رأينا، وروى ابن الجوزي وابن سعد أن عليّاً قال فيه: «ذلك امرؤ منا وإلينا أهل البيت، أدرك العلم الأول والعلم الآخر وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر»[٣] وقد مر بنا ما قاله سلمان في علي إلى حد أنه خشي أن يفصح عن حقيقة مقامه خوف تعرضه للقتل والتكفير[٤]. ويبين حدود علم سلمان السري خبر يرد عن علي بن الحسين زين العابدين نصه: «لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله وقد آخى رسول الله بينهما، فما ظنكم بسائر الخلق»[٥]. وبهذا الخبر وسابقه تكمل صلة سلمان بعلي وتحدد معنى الإمامة والوصية والعلم اللدني الذي وهبه علي تعلماً من النبي. والمعرفة التي توجب قتل مسلم هي فكرة مخلّة بالدين التقليدي، فيفهم من هذه الأخبار أن المقصود بفضائل أمير المؤمنين علي صفاته الروحانية والعلوم السرية التي يعرفها. والخبر الأخير يمثل طبيعة المعرفة التي يشتمل عليها سلمان الذي خبر

---

(١) طبقات ابن سعد ٤/ ٥٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه للقُمّي كتاب النكاح، باب النثار والزفاف، حديث: ١، ص ٤١٤.

(٣) صفة الصفوة ١/ ٢٢٠ ابن سعد ٤/ ٨١.

(٤) انظر ما رواه الكلبي عن علي بن الحسين من قوله ـ عند ذكر التقية عنده ـ «والله لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما (أصول الكافي، كتاب الحجة: باب فيما جاء أن حديثهم صعب مستصعب الحديث الثاني، طبع طهران ١٣٨١، ١/ ٤٠).

(٥) طرائق الحقائق ١/ ٢٣٢. وقد نسب هذا المعنى عن أبي هريرة أيضاً وذلك في قوله: «حفظت من رسول الله من وعائين. فأما أحدهما فبثثْتُهُ وأما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم». وقال الحسن البصري في التعليق على هذه العبارة وغيرها: «صدق ـ والله ـ لو اخبرنا أن بيت الله يهدم أو يحرق ما صدقه الناس» (طبقات ابن سعد، ط: بيروت، ٤/ ٣٣١). وعلى هذا النسق قال عبد الله بن مسعود: لو تعلمون علمي لحثوتم التراب على رأسي (حلية الأولياء لأبي نعيم ١/ ١٣٢).

الأديان وتنقل فيها ولعله يشير أيضاً إلى الأصل الذي ربما اعتمد عليه الاسماعيليون في مذهبهم المستند إلى طبقات المعرفة التي تدق بزيادة إيمان المريد بالمذهب، ولعله المصدر الذي قبس منه الصوفية مراحل السلوك. وهذا الحديث على كل حال يبين إلى أي مدى كان سلمان مطلعاً على العلوم السرية وغيبياتها وطبيعة النبوة، ويستتبع ذلك «الوصية» التي هي من خصائص الأديان السابقة. ولهذا فإنه ليس من العبث أن يذكر ابن الأثير في حوادث سنة ٣٦: «وفيها مات سلمان في قول بعضهم، وكان عمره ٢٥٠ سنة ـ هذا أقل ما قيل فيه ـ وقيل ٣٥٠ سنة، وكان قد أدرك بعض أصحاب المسيح عليه السلام» لأن ذلك يربطه بالنبوءة التي تؤثر عن المسيح بظهور نبي بعده اسمه أحمد كما يرد ذلك في القرآن. وقد وصف سلمان بمعاصرته لأصحاب المسيح فيكون بذلك الواسطة بين المسيحية والإسلام والمبشر الخبير بظهور النبي الجديد. وقد روى ابن إسحق أن النبي ﷺ خاطبه بقوله: «لئن كنت صدقتني، يا سلمان، لقد لقيت عيسى ابن مريم»[(١)] ليس هذا فقط، بل إن عمر سلمان الطويل يجعله موصولاً بالنبوءات السابقة التي يعتمد عليها الشيعة في الوصية ومنها الحديث: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»[(٢)]، وبهذا تتم سلسلة السند الذي يثبت الوصية والإمامة لعلي فيكون وارث علم النبي كما ورث أوصياء الأنبياء الإسرائيليين علومهم. وقد التفت ماسينيون إلى هذه المحاولة أيضاً ولكنه لم يلتفت إلى صلتها بالوصية. ومع ذلك فقد لاحظ أنه قد كان سلمان داعية شيعيّاً قديماً في الكوفة و «عقد حلفاً مع بني القيس. . واستطاع أن يضمهم هم وحلفاءهم من الحمراء [= الجنود الفرس السابقين] إلى آرائه الخاصة بأحقية علي»[(٣)]، ويضيف ماسينيون إلى ذلك أن تلميذاً لسلمان هو الذي قام بهذا العمل.

وإذا اتضح لنا مقام سلمان من بداية التشيّع وإسباغه الولاية على علي واعتبارها مصداقاً لإرادة الله ونبوءات الرسل، فإن الواضح من سيرته أن يكون زاهداً قديماً بل سائحاً مسيحياً سابقاً قطع المسافات الطويلة بحثاً عن الحقيقة. وإذن نستطيع أن نربط الزهد بالتشيع منذ نشأته الأولى ونجعل المقدمات التي ذكرناها من زهد سلمان شيئاً

(١) سيرة ابن هشام ـ ١/ ٢٤٢.
(٢) مروج الذهب ٢/ ٤٩.
(٣) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٢٩.

روحياً يتصل بالنفس البشرية التي تطمح إلى السمو الروحي لا زهداً قائماً على الأحداث السياسية والثورات الاجتماعية والأسباب المادية. فيكون سلمان سبّاقاً إلى الزهد الذي أوصل إلى التصوف أو أبلغ إلى الغاية التي يطمح إليها المتصوفة. بل نستطيع أن نجعل من عقيدة سلمان السرية التي كان يخشى البوح بها من فضائل علي بن أبي طالب خوف القتل اعتقاداً مؤصلاً للغلو الذي صرح به غلاة الشيعة بعدئذ، ثم دخل التصوف في شخص الحلاج وأبي يزيد البسطامي. وليس عجيباً إذن أن يركب سلمان الزاهد حماراً[(١)] كما فعل السيد المسيح الذي أخذ عنه تعاليمه من الرهبان قبل إسلامه ومن حياته الأسطورية التي امتدت إلى معاصرته لأصحاب المسيح الأوائل. وكان سلمان من أهل الصفة «وله المقام الثاني في ثبت الأربعة والثلاثين الذين ذكرهم وجمعهم السلمي مؤرخ الصوفية، فهو من الفقراء الذين انقطعوا للعبادة في مسجد رسول الله وكانوا أسلاف المتصوفة»[(٢)]. وكان كلام سلمان مزيجاً غريباً عجيباً من ألفاظ القرآن ومعانيه مختلطين بالأفكار الجديدة ذوات الأسرار والزهد الذي طلع بهما على الإسلام أخذاً عن الزهد الرهباني، فقد افتخرت قريش عند سلمان فقال: «لكنني خلقت من نطفة قذرة ثم أعود جيفة منتنة، ثم يؤتى بي إلى الميزان، فإنْ ثقلت فأنا كريم وإن خففْتُ فأنا لئيم»[(٣)]، وهذا معنى عبر عنه علي بعبارته المشهورة: «ما لابن آدم والفخر، وأوله نطفة وآخره جيفة»[(٤)]. ويروي عن سلمان تصرف سيعتاده زهاد البصرة في أواخر القرن الثاني وذلك أنه لما نزلت آية: ﴿وإن جهنم لموعدهم أجمعين﴾[(٥)]، صاح صيحة ووضح يده على رأسه ثم خرج هارباً ثلاثة أيام[(٦)]، وقد فسر السراج هذه الصيحة بأنها مصداق قول الرسول ﷺ: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً وبكيتم كثيراً ولما تلذذتم بالنساء ولا

---

(١) حلية الأولياء ١/ ١٩٥.
(٢) شخصيات قلقة في الإسلام ص٣٤.
(٣) صفة الصفوة لابن الجوزي ١/ ٢١٩.
(٤) الكواكب الدرية لعبد الرؤوف المناوي ١/ ٤٠.
(٥) الحجر ١٥: ٤٣.
(٦) اللمع للسرّاج ص١٣٤.

تقاررتم على فرشكم، ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله تعالى. . .»[1]، فقد كان سلمان ـ إذا صح ما تقدم، مطلعاً على العلوم والأسرار التي لا يعرفها إلا الأنبياء. وقد استغل مؤلفو كتب الصوفية مركز سلمان في الزهد وانقسموا فريقين: ففريق تحاشى ذكره مع كونه أحد مشاهير الزهاد من الصحابة لصلته بالتشيع ولخوفهم من أن ينم ذكرهم له ـ بجعله من مؤسسي الزهد ـ على صلتهم هم بالتشيع، وكان القرن الثالث والرابع اللذان ظهر في أولهما التصوف ونضج في ثانيهما يتسمان باضطهاد الشيعة ومن يتصل بهم، وفريق حاول أن يصل سلمان بالتصوف بأخذهم عنه من طريق رجال ولاؤهم على الأقل لغير الشيعة. يقول ماسينيون: «فنجد إسناد سلمان لدى بعض الفرق الدينية السنيَّة القادرية والبكتاشية والنقشبندية، ليس إلا ظاهرة عرضية، فهي ترجع إلى ما قبل القرن السادس، وقد نشأت عن استعارة ـ يتفاوت التصريح بوجودها ـ من الإسناد النسبي الصوفي للسهروردية الذين زعم رأسهم ابن عمويه السهروردي المتوفى حوالى سنة ٥٥٠ / ١١٥٥ تلميذ الزنجاني أنه بكري، وذلك أنه السبط السابع لعبد الرحمن (المتوفى سنة ١٢٦ / ٧٤٤) بن القاسم بن محمد بن أبي بكر، وأبوه القاسم (المتوفى سنة ١٠٨ / ٧٢٦) يقال: إنه كان تلميذاً لسلمان وهذا كان تلميذ لأبي بكر»[2] هكذا. ويضيف ماسينيون إلى ذلك قوله: «فإذا عرفنا إلى أي مدى شارك أبوه محمد ـ المتوفى سنة ٣٧ / ٦٥٧ ـ في قتل عثمان لم نفهم لماذا تعلقت هذه الطريقة السنية بمثل هذا الإسناد الذي لم ينسب إليها نادراً»[3]، والحق أن ذلك ليس عجيباً وأن السبب في جعل القاسم بن محمد بن أبي بكر تلميذاً لسلمان وجعل سلمان تلميذاً لأبي بكر واضح في محاولة أخذ التصوف من طريق غير شيعي لأن كل السلاسل الصوفية تتصل بالإمام علي، ووصل سلسلة من السلاسل بأبي بكر عن طريق القاسم وسلمان يخفف من حدة الصلة الشيعية بالسند الصوفي مع أن القاسم نفسه «راوية معترف به من السنة والشيعة»: أي هو شيعي الميل. ويحسن أن نلتفت إلى أن لنسب السهروردي البكري مدخلاً إلى ذلك، ولعله ملاك الأمر كله.

---

(١) اللمع ص ٣٨٧.

(٢، ٣) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٣٠.

ثم إن البكتاشية الذين ذكرهم ماسينيون على أنهم من أهل السنة، إنما هم إمامية اثنا عشرية ليس في صحة ذلك شك مطلقاً، ووصل سلسلتهم بأبي بكر عن طريق سلمان الذي عرفت صلته بعلي، بالإضافة إلى طرق أخرى علوية شيعية، تسبغ على طريقتهم شيئاً من التسامح والبعد عن التعصب.

وعقدة سلمان ـ من حيث صلته بمؤلفي كتب التصوف الذين حاولوا جهد الإمكان أن يخفوا الأثر الشيعي فيه ـ أنه قد قيل فيه: سلمان منا أهل البيت[(١)]، وأنه شيعي لا مراء في شيعيته لقول علي فيه: «سلمان منا وإلينا أهل البيت»[(٢)]، فأولوا هذا الحديث بحديث آخر رفعوه عن أنس إلى النبي ﷺ منه قيل: «يا نبي الله، من آل محمد؟ قال: كل تقي»[(٣)] وأرادوا بذلك أن يخففوا من أثر ذلك الحديث الذي أضاف إلى سلمان كونه من أهل البيت ولاء وإخلاصاً وعلماً بأسرار الدين والوصية والعلم اللدني. وكان مقصدهم بالإضافة إلى ذلك تفتيت الأثر الشيعي في سلمان وكونه واحداً من أهل البيت فجعلوا الأمة الإسلامية كلها ـ وتقاها أمر بديهي ـ أهل البيت بكل ما كان في الأمة من خصومة ومناقضة في حياة الرسول وبعد موته. ولكن أبا نعيم يصحح هذه النتائج ويصل الزهاد والمتصوفة بالشيعة بل يجعلهم من خواصّ الفرقة، ويثبت بذلك الصلة الوثيقة بين الزهد والتشيع، فيورد عن حذيفة عن النبي ﷺ أنه قال: «من سره أن يحيا حياتي ويموت ميتتي ويتمسك بالقصبة الياقوتة التي خلقها الله بيده ثم قال لها كوني فكانت، فليتول علي بن أبي طالب»[(٤)]. ويبين أبو نعيم من هم أولئك الشيعة فيقول: «حدثنا أحمد بن علي عن أبيه عن جده عن سلمة بن كهيل عن مجاهد قال: شيعة علي الحلماء العلماء الذبل الشفاه الأخيار الذين يعرفون بالرهبانية من أثر العبادة، وعن علي بن الحسين: شيعتنا الذبل الشفاه والإمام منا من دعا إلى طاعة ربه»[(٥)] ثم يعقب على ذلك بقوله: «فالمحققون بموالاة العترة الطيبة هم الذبل الشفاه المفترشو الجباه، الأذلاء في نفوسهم العتاة، المفارقون

---

(١) الفتوحات المكية ٢/١٦٧ وطبقات ابن سعد ٤/٥٩.
(٢) صفة الصفوة ١/٢١٩.
(٣) الرسالة القشيرية ص ٦٨.
(٤) حلية الأولياء ١/٨٦.
(٥) أيضاً ١/١١٦.

لمؤثري الدنيا من الطغاة. هم الذين خلعوا الراحات وزهدوا في لذيذ الشهوات وأنواع الأطعمة وألوان الأشربة فدرجوا على منهاج المرسلين والأولياء من الصديقين ورفضوا الزائل الفاني ورغبوا في الزائد الباقي في جوار المنعم المفضال ومولى الأيادي والنوال»[١]، وهكذا يتبين الأثر الشيعي في الاتجاه الذي تركه سلمان منذ بدء الإسلام.

ولكن دور سلمان في الإسلام لم ينته بكونه من الشيعة الأولين على أساس المعرفة والعلوم السرية ولا بكونه من أوائل الزهاد الذين شقوا للتصوف طريقه المرسوم بل جُعل ـ بسيرته تلك وبحياته الحافلة بالتجربة والثقافة والعلم السري ـ زعيم فرقة دينية غالية هي السينية على اعتبار أنه «الحلقة المفقودة الضرورية بين محمد وعلي»[٢] و «هذا الدور العالي: دور السين أي دور النقيب الموحى إليه، هو الذي ادعاه أبو الخطاب وكان لقبه في البدء: مولى بني هاشم»[٣] في سنة ١٣٨ بالكوفة قائلاً: إن الإمام جعفراً (الصادق) اعترف له به متخذاً صيغة أخرى مدشنة له ـ غنوصية ـ يزعم أن محمداً استخدمها متحدثاً عن سلمان»[٤].

وينقل الحاجة معصوم علي عن مجمع البيان للطبرسي أن «الغلاة هم الذين يغالون في علي ويجعلونه ربّاً. والتخميس ـ عندهم ـ هو أن: سلمان الفارسي والمقداد وأبا ذر وعماراً وعمرو بن أمية الضمري هم الموكلون بمصالح العالم عن علي، وهو ربّ»[٥]، وكذلك يورد ماسينيون[٦].

ولسلمان شخصية أخرى شعبيّة لا علاقة لها بالعقائد ـ وإن كان أصلها إسماعيليًّا ـ وهي أنه قد اختير حامياً للنقابات في بغداد «تجتمع عند قبره وتقيم الولائم والحفلات في النصف من شعبان كل سنة»[٧]. وانتهت حياة سلمان

---

(١) حلية الأولياء ١/١١٦.
(٢) شخصيات قلقة في الأسلام ص ٣٧.
(٣) ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ٦٤.
(٤) شخصيات قلقة ١٩.
(٥) طرائق الحقائق ٢/١٠٩.
(٦) شخصيات قلقة ص ٤٨.
(٧) أيضاً ص٣٠ ـ ٣١، كتاب الفتوة لابن المعمار، بغداد ١٩٥٨ ـ ١٩٦٠، مقدمة الدكتور مصطفى جواد ص ٨٨ ـ ٨٩، وكذا الهامش.

أسطورية كما بدأت، فقد روى الراوون أنه «لما حضر سلمان الموت دعاني [المتكلم زوجة بقيرة] وهو في علية لها أربعة أبواب فقال: افتحي هذه الأبواب يا بقيرة، فإن لي اليوم زواراً لا أدري من أي هذه الأبواب يدخلون عليّ. ثم دعا بمسك له ثم قال: أديفيه في تنور ففعلت. ثم قال: انضحيه حول فراشي ثم انزلي فامكثي، فسوف تتطلعين فترينني على فراشي. فاطلعت فإذا هو قد أخذ روحه فكأنه نائم على فراشه»[1].

ويضيف الحاج معصوم علي: «قال السيد الشهيد القاضي نور الله في المجلد الثالث من مجالس المؤمنين: . . . ويروى أن أمير المؤمنين رحل من المدينة إلى المدائن ذات ليلة وغسل سلمان ورجع إلى المدينة في نفس الليلة. . .»[2]!

أبو ذر الغفاري:

أحد الأركان، يتميز بطابع خاص ولكنه من طراز سلمان في السبق إلى التوحيد قبل ظهور الإسلام[3] وقد جهر بإسلامه في مكة وتعرض للضرب فيها ولم يشفع له إلا كونه من غفار محطة القوافل القاصدة إلى الشام[4] وبقيتْ هذه الحادثة في ذهنه وطبعت زهده بطابعها فرأيناه يدور حول محاربة خزن الأموال والإكثار منها. وكان أبو ذر رابع المسلمين وذلك مدعاة للفخر حقّاً وبخاصة أنه بدوي، والبداوة والإيمان العميق لا يتفقان. وقد مر بنا تحقيق شيعية أبي ذر ونضيف الآن أنه قد كان له مقام رفيع في التشيع الأول إلى حد أنه قد روى عنه ثلاثة من الأئمة: علي بن أبي طالب[5] والحسين بن علي[6] وجعفر الصادق، وذلك شرف لم يحظ به أحد من أصحاب رسول الله. وكان إلى ذلك يقول: «إن بني أمية تهددني بالفقر والقتل، ولَبطنُ الأرض أحب إليّ من ظهرها، وللفقر أحب إليّ من الغنى»[7] وكان عثمان

---

(١) حلية الأولياء ٤/ ٦٢.
(٢) طرائق الحقائق ٢/ ٥.
(٣) طبقات ابن سعد ٤/ ١٦٣.
(٤) حلية الأولياء ١/ ١٥٧.
(٥) طرائق الحقائق ٢/ ٩.
(٦) روضات الجنات للخوانساري ٢٢٩.
(٧) حلية الأولياء ١/ ١٦٢.

يقول له ـ بعد أن بدت معارضته له: «كن عندي تَغْدُ عليك وتروح اللقاح»[1] فأجابه أبو ذر: «لا حاجة لي في دنياكم»[2] وتلك سمة أخرى للزهد الذي عكسه أبو ذر المسلم القديم الذي دخل الإسلام وهو يعلم أنه دين الضعفاء ومنقذ المستضعفين من سطوة التجار القرشيين فعارض عثمان في المدينة لأنه جعل يتصرف في أموال المسلمين تصرفاً قصد به خلق طبقة من الأغنياء الأرستقراطيين صارت فيما بعد السبب في الثورة على عثمان. وأدّت الثورة على عثمان إلى عودة القرشيين، الذين تغلب عليهم محمد بأنصاره من الضعفاء والعبيد السابقين والمستضعفين، إلى سابق مجدهم بحيث صار خصم الثائرين على عثمان، وهم جل الأمة الإسلامية، معاوية بن أبي سفيان ولي عهد رئيس مكة الذي كانت هزيمته في بدر بداية لمولد الإسلام القوي. وكان من تشيع أبي ذر وقربه من علي أنه خرج لوداعه «يصحبه ولداه الحسن والحسين وأخوه عقيل وابن أخيه عبد الله بن جعفر»[3] حين نفاه عثمان إلى الربذة ـ قرية قرب المدينة ـ وأمر ألا يودعه أحد[4]. وكانت سياسة أبي ذر من جنس سياسة علي تكمن في المعارضة الإيجابية دون خروج على السلطان ودون نكول عن البيعة التي في العنق، فقد كان أبو ذر يعارض عثمان معارضة شديدة لتصرفه في أموال المسلمين وكأنها أمواله[5]، ولكنه لم يحرك يده وإنما كان لسانه هو سلاحه الوحيد فكان يقول ـ للتدليل على ذلك ـ: أمرت أن أطيع وإنْ أمّر عليّ عبد مجدّع»[6]. وقال للذين طلبوا إليه أن يكون قائدهم في الثورة: «لو صلبني عثمان على أطول جذع من جذوع النخل لما عصيت»[7]، وتلك سياسة علي بعينها حين بايع لأبي بكر وعمر ثم عثمان وكان لهم ناصحاً ومستشاراً، مرشداً وكان أيام الفتنة يقول: «لو أمرني عثمان أن أخرج من بيتي لخرجت»[8]. وكان أبو ذر ـ إلى ذلك ـ مع علي حين امتنع عن بيعة أبي بكر في بداية الصراع على الخلافة[9]، وهكذا يتبين لنا تشيع أبي ذر.

(١، ٢) صفة الصفوة ١/٢٢٣.
(٣، ٤) أهل البيت لعبد الحميد جودة السحار ص ٦٨.
(٥) الفتنة الكبرى لطه حسين ص ١٩٣.
(٦، ٧) أيضاً ص ١٦٥
(٨) أيضاً ص ١٥٦.
(٩) تاريخ اليعقوبي ٢/١٠٢.

أما مثله فقد نبعت من جوهر الإسلام الذي فهمه أبو ذر على أنه محق لأرستقراطيي قريش الذين رجعوا عن ضربه وكفوا عن إيذائه ـ يوم أسلم ـ لمجرد كونه من غفار التي تتحكم في طريق القوافل إلى الشام. فأدرك منذ ذلك الوقت أن المال هو المبكي عليه وأن المال هو الهدف وهو المصدر والمورد وأن معارضتهم لدعوة محمد إنما كانت لخوفهم من زوال هذا المال، ومن هنا برز أبو ذر بوصفه أول اشتراكي في الإسلام. والواقع أنه كان حارساً للإسلام ومراقباً لتطبيق مثله ومبادئه هو وزملاؤه من المسلمين الأولين. ويبدأ زهد أبي ذر ـ وكان منصبّاً في الدرجة الأولى على إيثار الفقر والنهي عن كنز المال ـ يوم نفاه عثمان إلى الشام، فقد أدهشه تفسير معاوية للآية: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾[1] بأنها: «نزلت في أهل الكتاب»[2]، وكان أبو ذر يرى أنها «نزلت فينا وفيهم»[3]، وبذلك أخذ أبو ذر على معاوية تأويل القرآن على هواه فشعر أبو ذر: حارس المثل الإسلامية، أن واجبه يدعوه إلى إيضاح الحقيقة للناس ففعل وحقت عليه كلمة النفي والتشريد وقد تقبلهما أبو ذر راضياً. ويدعونا اعتراض أبي ذر وثورته على تأويل معاوية للقرآن إلى التذكير بأن التأويل الشيعي لم يكن من بدايته كذلك وإنما كان رد فعل لما صدر من معاوية وأعوانه ـ وبخاصة بعد قتل عثمان ـ فقابله الشيعة بتأويل حاولوا أن يضعوا به الأمور في نصابها ولكن الظروف حكمت بأن تتقطع به السبل حين استولى الغلاة على أذهان العامة وساروا بالتأويل المتحكم إلى نهاية الشوط. ويكفينا دلالة على صحة ما سقناه أن عمار بن ياسر علل حربه لمعاوية وأنصاره بردهم عن التأويل كما حارب أباه لإنكاره التنزيل[4].

---

(١) التوبة ٩: ٣٤.

(٢) حلية الأولياء ١/ ٢١٢. كان معاوية ـ كما يبدو من روايات اليعقوبي ـ مغرماً بالذهب والفضة، ذلك أنه روي أن زياداً كتب إلى الحكم بن عمرو الغفاري عامله على خراسان إبان فتح كورها «أن أمير المؤمنين معاوية كتب إليّ أن أصطفي له البيضاء والصفراء، فلا تقسمن شيئاً من الذهب والفضة، فلم يلتفت الحكم إلى كتابه. .» (البلدان لليعقوبي ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧) وهذا هو الأصل في هذا الجدال الذي يبدو لأول وهلة شكلياً ولكن الحوادث والتحليل يبديان جذوره وأصوله.

(٣) طبقات ابن سعد ٤/ ١٦٦، قوت القلوب ١/ ١١٦.

(٤) وقعة صفين ص ٣٨٦ ـ ٧، مروج الذهب ٢/ ٢١، وانظر فقرة «من يجوز له التأويل» من فصل «التفسير» في الباب الثاني من هذا الكتاب.

لقد كان أبو ذر زاهداً يصدر عن المثل الإسلامية التي طبقها أبو بكر وعمر، حين وليا أمر المسلمين فقيرين بعد غنى حتى إن عمر خطب وهو خليفة «وعليه إزار فيه اثنتا عشرة رقعة»[١] وتبناها أبو ذر مصداقاً لقول علي: «إن الله أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا في مثل أدنى الناس ليقتدي بهم الغني ولا يزري بالفقير فقره»[٢]، أما عثمان فقد كان «عند خازنه ـ يوم قتل ـ ثلاثون ألف ألف درهم وخمسمائة ألف درهم وخمسون ومائة ألف دينار فانتهبت وذهبت...»[٣]، ومن هنا قال أبو ذر: «لقد أصبحت وإن الفقر أحب إليّ من الغنى، والسقم أحب إليّ من الصحة، والموت أحب إليّ من الحياة»[٤] وكان يقول: «جزى الله الدنيا عني مذمة بعد رغيفين من الشعير أتغدى بأحدهما وأتعشى بالآخر، وبعد شملتي الصوف أتزر بإحداهما وأرتدي الأخرى»[٥]، وهكذا رأينا اقتران الزهد العملي منذ القديم بلبس الصوف واعتباره متمماً لمظهر الفقر الذي كان السلاح الماضي الذي رسّخ به الإسلام بنيانه وتغلب على دسائس القرشيين الأرستقراطيين.

ومن الأمثلة على زهد أبي ذر ما يرويه عنه سفيان الثوري من أنه «قام أبو ذر عند الكعبة فقال: يا أيها الناس أنا جندب الغفاري هلم إلى الأخ الناصح الشفيق، فاكتنفه الناس فقال: أرأيتم لو أن أحدكم أراد سفراً، أليس يتخذ من الزاد ما يصلحه؟ فقالوا: بلى، قال: فسفر طريق القيامة أبعد ما تريدون، فخذوا منه ما يصلحكم. قالوا: وما يصلحنا؟ قال: حجوا حجة لعظائم الأمور، صوموا يوماً شديداً حره لطول النشور، صلوا ركعتين في سواد الليل لوحشة القبور.. ثم قال: يا أيها الناس قد قتلكم حرص لا تدركونه أبداً[٦]». وأبو ذر يصدر ـ في تشبيهه الموت بالسفر ـ عن قول علي «يا أيها الناس كأن الموت على غيرنا قد كتب، وكأن الذين تشيعون من الأموات سَفر عما قليل إلينا راجعون، نبوئهم أجداثهم ونأكل تراثهم

(١) حلية الأولياء ١/ ٥١.
(٢) قوت القلوب ٢/ ٨٠، إحياء العلوم للغزالي ٤/ ٢٢٢.
(٣) ابن سعد ٣/ ٥٣.
(٤) البيان والتبيين للجاحظ ٣/ ١٣٧.
(٥) أصول الكافي للكليني ص ١٨٦.
(٦) حلية الأولياء ١/ ١٦٥.

كأننا مخلدون بعدهم»[١]، وقال أبو ذر: «في المال ثلاثة شركاء: القدر لا يستأمرك أن يذهب بخيرها وشرها من هلاك أو موت، والوارث ينتظر أن تضع رأسك ثم يستاقها وأنت ذميم، وأنت الثالث. فإن استطعت ألا تكون أعجز الثلاثة فلا تكونه، إن الله يقول: لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون[٢]، وإن هذا الحمل مما كنت أحب من مالي فأحببت أن أقدمه لنفسي»[٣] وهكذا يتكرر ورود المال وحُبَّه في كلام أبي ذر.

وقد أغرت بساطة أبي ذر وزهده وصراحته وإخلاصه أصحاب كتب التصوف بأن يجعلوه رأساً من رؤوس هذا المشرب وأن يضعوا على لسانه ما لم يقله وأن يصفوه بما لم يتصف به كرواية السراج عنه قوله: «إن قيامي بالحق لله تعالى لم يترك لي صديقاً، وإن خوفي من يوم الحساب ما ترك على بدني لحماً، وإن يقيني بثواب الله ما ترك في بيتي شيئاً»[٤]، فهذا الخبر يجعل من أبي ذر رجلاً من أصحاب المواجيد، وكذلك الخبر الذي يورده الكشي ـ كما ينقل عنه الحاج معصوم علي ـ عن أبي ذر أنه «بكى من خشية الله حتى اشتكى عينيه...»[٥] فهو هنا بكّاء، وتلك صفة لم تؤثر عنه. وأضاف أبو نعيم إلى أبي ذر صفة صوفية فزعم أنه «أول من تكلم في علم الفناء والبقاء»[٦] وذلك ادعاء يحمل جرثومة تهافته.

ومثل ذلك في التهافت ما يورده ابن الجوزي أن رجلاً دخل على أبي ذر «فجعل يقلب بصره في بيته، فقال: يا أبا ذر، إنه لا بد لك من متاع ما دمت ههنا. قال: إن صاحب المنزل لا يدعنا فيه»[٧] ويأتي تهافته من ركة أسلوب هومن إيراده اصطلاح: صاحب المنزل، الذي يبعد استعماله في القرن الأول. وقد استغل الشيعة أبا ذر في إسباغ الروحانية على الأئمة فرووا أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً...﴾. «فأما النورية فمن نوح والآل من إبراهيم والسلالة من

(١) نهج البلاغة بشرح الشيخ محمد عبده ٢/ ٨٢.
(٢) آل عمران ٣: ٩٢.
(٣) صفة الصفوة ١/ ٢٤١.
(٤) اللمع ص ١٣٥.
(٥) طرائق الحقائق ٢/ ٩.
(٦) الوسائل إلى مسامرة الأوائل (عن أبي نعيم في كتابه «معرفة الصحابة») ص ١٢٩.
(٧) صفة الصفوة ١/ ٢٤٢.

إسماعيل والعترة الهادية الطاهرة من محمد والصديق الأكبر علي بن أبي طالب»[١].

وقد انتهت حياة أبي ذر في الربذة سنة ٢٨ / ٦٤٨ ـ ٩[٢] بسيطة عميقة كبدايتها في الإسلام، وكانت مصداقاً لنبوءة ألقاها النبي بإخباره له: «. . . ليموتن رجل بفلاة من الأرض تشهده عصابة من المؤمنين»[٣] وكان هو هذا الميت بالفلاة غريباً في الربذة، وقد مر به المؤمنون الموعودون فطلب إليهم أنْ «لا يكفّني رجل منكم كان أميراً أو عريفاً أو مريداً أو نقيباً. . .»[٤]، وهكذا ضرب أبو ذر مثلاً عالياً في سلامة الإيمان والإصرار على العقيدة والمعارضة البناءة حتى في موته.

عمار بن ياسر[٥]:

ركن آخر من أركان التشيع وصورة جديدة للشخصيات الشيعية الأولى، وكان يمثل الإصرار المنقطع النظير على ما يراه حقّاً والاندفاع إلى أقصى غايات الاندفاع وتضحية النفس ـ إذا اقتضى الأمر ـ في سبيل المبدأ. والجديد في أمر عمار أنه قد كتب له أن يعيش إلى بيعة الإمام علي فعكس لنا ما كان سيفعله سلمان وأبو ذر لو قدر لهما أن يحيا إلى ذلك اليوم.

لقد قال معاوية لمناسبة قتل الأشتر: «لقد كان لعلي يمينان، فقطعت إحداهما

---

(١) طرائق الحقائق ٢/ ١١٢.

(٢) انظر الطبري، أوروبا، ١/ ٢٨٩٥، وذكر أن هذا التاريخ كان برواية سيف بن عمر، وقبل ذلك ذكر الطبري أن أبا ذر شارك في غزوة قبرس هذه السنة (١/ ٢٨٢٠) ونقض الطبري هذا كله من قبل أن يكتبه وذلك بنصه (١/ ٢٧٩٨) على أن هذا الصحابي مات سنة ٢٣ هـ (٦٤٣ ـ ٦٤٤ م) أي قبل خلافة عثمان الذي توفّي في ٢٩ ذي الحجة منها (٥/ ١١/ ٦٤٤) فكأن كل ما وقع بين أبي ذر وعثمان لم يكن وهو أمر ينقضه تاريخ الطبري نفسه.

(٣) صفة الصفوة ١/ ٢٤٣.

(٤) حلية الأولياء ١/ ١٦٩.

(٥) عرف ابن سعد في طبقاته، ط. بيروت ١٩٥٧ ـ ٦٠، ٤/ ١٣٦، بعمار بن ياسر بقوله: «كان ياسر بن عامر وأخواه الحارث ومالك قد مرا من اليمن إلى مكة يطلبون اخاً لهم. فرجع الحارث ومالك إلى اليمن وأقام ياسر بمكة وحالف أبا حنيفة بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم. وزوجه أبو حذيفة أمة له يقال لها: سمية بنت خياط، فولدت له عماراً، فأعتقه أبو حذيفة، ولم يزل ياسر وعمار مع أبي حذيفة [بالولاء] إلى أن مات. وجاء الله بالاسلام فأسلم ياسر وسمية وعمار وأخوه عبد الله بن ياسر. وكان لياسر ابن آخر أكبر من عمار، وعبد يقال له جُرَيْث ـ فقتله بنو الدُئل في الجاهلية. .».

بصفين «يعني عمار بن ياسر» وقطعت الأخرى اليوم»[1] وبذلك تبدو شيعية عمار على لسان من قاتله الشيعة. وكان عمار ممن أوذي في إسلامه وعُذّب أبوه وأمه وأخوه بيد القرشيين لسبقهم إلى الإسلام في مكة[2]، وعاد إليه الأذى أيام عثمان[3] لأنه عارض سياسته في الإنعام على الأمويين من أعداء الإسلام السابقين الذين لقي هو وأهله منهم ما لقوا، ودخل الإسلام ليستظل به من عبوديته لهم في الجاهلية حتى لقد زعم قاتله في صفين أنه إنما فعل ذلك لأنه كان «يقع في عثمان ويشتمه بالمدينة»[4].

وقد كان عمار ـ لهذا ـ أشد حراس الإسلام مراساً وأكثرهم عناداً في الحفاظ على مثله ومبادئه، وهذا يفسر لنا نصرته لعلي وموالاته الشديدة له، فقد كان يراه عمار ملك المساكين وأمير المستضعفين الذي يحفظ للمسلمين الحقيقيين مكانتهم وكرامتهم، ولهذا قال عمار في علي: «... ووهب لك حب المساكين، فجعلك ترضى بهم أتباعاً ويرضون بك إماماً»[5]. وكان عمار ـ إلى ذلك ـ محاطاً بهالة من الأحاديث النبوية التي ترفع من شأنه وتعوضه عن العذاب الذي لقيه وتجعله من عظماء المسلمين وتغطي على عبوديته؛ فقال ﷺ: «إن ابن سميةِ لم يخيَّر بين أمرين إلا اختار أرشدهما»[6]. وقال: «ويحك يا ابن عمار تقتلك الفئة الباغية»[7] فأقر له ﷺ بلزوم سمت الحق طول حياته وجعل خصومه الفئة الباغية. وأوصى النبي ﷺ المسلمين بأن يكونوا مع الفريق الذي فيه عمار فقال ﷺ: «فالزموا سمته»[8] وقال:

---

(١) طرائق الحقائق ٢/ ١٧٢.

(٢) طبقات ابن سعد ٣: ١/ ١٧٨، سيرة ابن هشام، ١/ ٣٤٢.

(٣) الفتنة الكبرى ١٩٨.

(٤) طبقات ابن سعد ٣: ١٨٦.

(٥) حلية الأولياء ١/ ٧١. وينبغي أن نقرن تلقيب علي بأبي تراب بهذا المعنى أيضاً، وذلك أن الفقراء عند العرب كانوا يسمون بني غبراء أي بني تراب (انظر معلقة طرفة) ومن هنا كان علي حتى في لقبه هذا ملكاً للمساكين.

(٦) وقعة صفين للمنقري ٣٨٧، مسند ابن حنبل (الحديث ٤٢٤٩) بنص آخر.

(٧) طبقات ابن سعد ٣: ١/ ١٨٠، مسند ابن حنبل (الحديث ٦٤٩٩) بنص آخر، وانظر البخاري صلاة: ٦٣، فتن: ٧٠، ٧٢. الترمذي مناقب: ٣٤، ابن حنبل ٢/ ١٦١، ١٦٤، ٢٠٦، ٣/ ٥، ٢٢، ٢٨، ٩١، ٤/ ١٩٧، ١٩٩، ٥/ ٢١٥، ٣٠٦.

(٨) وقعة صفين ص ٣٨٧.

«يدور الحق مع عمار حيثما دار»(١) فكأن النبي الأكرم أراد أن يقرر أن عمار بن ياسر وأشباهه لا مصلحة لهم إلا في الإسلام وبقائه على ما كان يريده له الرسول وأنهم هم حراس هذه المبادئ لأن الإسلام قد رفعهم من ضعة، وآمنهم من خوف فمصلحتهم هي مصلحة الإسلام وكل تغيير يمسه إنما يمسهم بقول عمار حين سمّى جيش معاوية في صفين «الأحزاب أعداء النبي»(٢) وكان يقول: «إن مراكزنا على مراكز رايات رسول الله ﷺ عليهم يوم بدر ويوم أحد ويوم حنين، وإن هؤلاء على مراكز رايات المشركين من الأحزاب»(٣). وقد اعترف عمار بقتل عثمان صراحة(٤) لأنه أعاد بني عبد شمس إلى سابق مجدهم وساعد ـ إن قصداً أو عفواً ـ على نشوء طبقة أرستقراطية إسلامية تضم سراة مكة السابقين.

وقد صار عمار وأشباهه من العبيد السابقين والمستضعفين عظماء الإسلام ورجاله شاء القرشيون أم أبوا. وكان هوى عمار مع علي أقرب الناس إلى مثل الإسلام الصحيحة، وكان القرشيون خصومه. وكان معاوية قد شرع سب علي وجعله سنة، فقابله عمار وأصحابه بأن جعلوا يرفعون من شأن علي ويحطون من شأن القرشيين فكان أن أحس أعداء علي بأن أثر عمار أبقى في نفوس المسلمين. ولم يستطيعوا أن يعادوه صراحة ولا أن ينقضوا أقواله مواجهة، فالتجأوا إلى حيلة قديمة وحرب خفية هي الإشاعات والدس فنعتوا علياً بأبي تراب وجعلوا يسبونه في الشام دون أن يعلم كثير من الناس من هو أبو تراب هذا(٥) وظنوه مبتدعاً خارجاً

---

(١) طرائق الحقائق ٢/ ١٢.

(٢) وقعة صفين ص ٢١٢.

(٣) أيضاً ص ٣٦٤.

(٤) الطبري ٥/ ١٨٧.

(٥) مروج الذهب ٢/ ٧٢.

ومن أوضح ما يتعلق بهذه الخطة ما رواه مسلم في صحيحه من أن رجلا من آل مروان استُعمل على المدينة «فدعا سهل بن سعد فأمره أن يشتم علياً فأبى، فقال أما إذ أبيت فقل: لعن الله أبا تراب..». (صحيح مسلم، مصر ١٣٤٩، ٢/ ٣٢٦). أما مناسبة الكنية فقد ذكر ابن سعد أنها كانت في غزوة ذي العشرة سنة ٢هـ/ ٦٢٤م وذلك أن النبي ﷺ «رآه نائماً متمرغاً في البوغاء [التراب الدقيق] فقال: اجلسْ أبا تراب، فجلس» (٢/ ٩) وهناك روايات تجعل من مناسبة إطلاقه هذه الكنية على علي مناسبة غضب من النبي ﷺ عليه ومن هنا استغل الأمويون ذلك للنيل منه.

على الإسلام. وسبوا عمار بن ياسر تحت اسم «ابن سبأ»، يعنون به اليماني، وللدكتور علي الوردي أدلّة على أن هذين الرجلين شخص واحد، وهذا نصّها:

«ومن غرائب التاريخ أن نرى أن كثيراً من الأمور التي تنسب إلى ابن سبأ موجودة في سيرة عمار بن ياسر على وجه من الوجوه:

١ ـ كان ابن سبأ يعرف بابن السوداء، وقد رأينا كيف كان عمار يكنى بابن السوداء أيضاً . . .

٢ ـ وكان من أب يمان، ومعنى هذا أنه كان من أبناء سبأ، فكل يمان يصح أن يقال: إنه ابن سبأ، فأهل اليمن كلهم ينتسبون إلى سبأ بن يشجب بن قحطان، وفي القرآن، قال الهدهد لسليمان إنه جاءه من سبأ، وقصد بذلك اليمن (النمل: ٢٢) (سبأ: ١٤).

٣ ـ وعمار فوق ذلك كان شديد الحب لعلي بن أبي طالب عليه السلام يدعو له ويحرض الناس على بيعته في كل سبيل.

٤ ـ وقد ذهب عمار في أيام عثمان إلى مصر وأخذ يحرض الناس ثمة، فضج الوالي منه وهمّ بالبطش به.. وهذا الخبر يشابه ما نسب إلى ابن سبأ من أنه استقر في مصر واتخذ الفسطاط مركزاً لدعوته وشرع يراسل أنصاره منها (نيكلسون).

٥ ـ وينسب إلى ابن سبأ قوله: إن عثمان أخذ الخلافة بغير حق وإن صاحبها الشرعي هو علي بن أبي طالب. والواقع أن هذا هو كلام عمار بن ياسر بالذات، فقد سمع ذات يوم يصيح في المسجد ـ إثر بيعة عثمان: ـ يا معشر قريش، أما إذ صرفتم هذا الأمر عن بيت نبيكم ها هنا مرة وها هنا مرة، فما أنا بآمن عليكم من أن ينزعه الله فيضعه في غيركم كما نزعتموه من أهله ووضعتموه في غير أهله. (أهل البيت ص ٦٦).

٦ ـ ويعزى إلى ابن سبأ أنه هو الذي عرقل مساعي الصلح بين علي وعائشة إبان معركة البصرة، فلولاه لتم الصلح بينهما حسب ما يقول الرواة. ومن يدرس تفاصيل واقعة معركة البصرة يجد عماراً يقوم بدور فعال فيها، فهو الذي ذهب مع الحسن ومالك الأشتر إلى الكوفة يحرض الناس على الانتماء إلى جيش علي، وكان وقوف عمار بجانب علي أثناء المعركة سبباً من أسباب ندم الزبير وخروجه منها. . .

٧ ـ وقالوا عن ابن سبأ: إنه هو الذي حرك أبا ذر في دعوته الاشتراكية، ولو

درسنا صلة عمار بأبي ذر لوجدناها وثيقة جداً، فكلاهما من مدرسة واحدة هي مدرسة علي بن أبي طالب، وكان هؤلاء الثلاثة يجتمعون ويتشاورون ويتعاونون معاً. . .

نستخلص من هذا أن ابن سبأ لم يكن سوى عمار بن ياسر، فلقد كانت قريش تعتبر عماراً رأس الثورة على عثمان، ولكنها لم تشأ ـ في أول الأمر ـ أن تصرح باسمه فرمزت عنه بابن سبأ أو ابن السوداء، وتناقل الرواة هذا الأمر غافلين وهم لا يعرفون ماذا كان يجري وراء الستار»[1].

وهذه الأدلة مقنعة ومنطقية ولكنها في حاجة إلى نصوص تسند تسمية عمار بن ياسر بابن السوداء وابن سبأ، فأما كون عمار بن ياسر ابن السوداء[2] فقد ورد في نص رواه علي بن إبراهيم القمي صاحب التفسير الشيعي القديم لمناسبة الآية: ﴿يمنّون عليك أن أسلموا﴾[3]، فقال: «نزلت في عثكن بن معاوية يوم الخندق، وذلك أنه مرّ بعمار يحفر الخندق وقد ارتفع الغبار من الحفر، فوضع عثكن كمه على أنفه ومر، فقال عمار:

لا يستوي من يبتني المساجدا ... يظل فيها راكعاً وساجدا
ومن يمر بالغبار حايدا ... يعرض عنه جاحداً معاندا

فالتفت إليه عثكن فقال: يا ابن السوداء، إياي تعني؟ ثم أتى رسول الله فقال له: لم ندخل معك لسب أعراضنا. فقال له الرسول: قد أفلتك إسلامك فاذهب، فأنزل الله عز وجل: ﴿يمنون عليك أن أسلموا. . .﴾[4].

---

(١) وعاظ السلاطين ص ٢٧٤ ـ ٢٧٨.

(٢) المقصود بابن السوداء التعريض بسواد أمه وسواده كما هو واضح. ويجلو ذلك أن عماراً وصف بالزنجي في قول يوسف بن عمر عامل هشام بن عبد الملك على الكوفة لما قال في خطبة يوم الجمعة: «إن أول من فتح على الناس باب الفتنة وسفك الدماء علي وصاحبه الزنجي، يعني عمار بن ياسر رضي الله عنه» (النزاع والتخاصم بين أمية وهاشم، للمقريزي، مصر ١٩٣٧، ص ٤٣).

(٣) الحجرات: ١٧.

(٤) تفسير علي بن إبراهيم ص ٦٤٢.

روى ابن سعد الشطر الأول من هذه الأرجوزة مصحفاً على هذه الصورة: «نحن المسلمون نبتني المساجدا» وذكر أنه قيل لما بني مسجد رسول الله ﷺ (الطبقات٣: ١/ ١٧٩) وقد كان عمار يومئذ يجهد نفسه في العمل حتى خيل إلى زملائه أنه سيموت. ونقل عن أبي سعيد =

وأما كونه ابن سبأ فقد ورد في نسب عمار في طبقات ابن سعد فقال: «هو عمار بن ياسر بن مالك بن عوف بن حارثة بن عامر بن يام بن عنس، وهو زيد بن مالك بن أدد بن زيد بن يشجب بن غريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان»[1]، وكذلك في طرائق الحقائق[2] نقلاً عن الكامل بمناسبة عنس ابن مذحج جد عمار، وكذلك في تاريخ ابن خلدون برواية الحاج معصوم علي أيضاً. ويرد في فتوح البلدان نسب عنس أيضاً فيقول: «هو زيد بن مالك بن أدد بن غريب بن زيد بن كهلان بن سبأ وعنس أخو مراد»[3].

يضاف إلى هذا أن نسبة أهل اليمن إلى سبأ تتوثق بخبر يورده يعقوب بن شيبة في كتابه: مسند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لمناسبة ذكره للأوزاعي (ت ١٥٧/ ٧٧٤)، فوصفه بأنه «كان من سبأ: أهل اليمن»[4].

وأما كونه عبد الله فكل المسلمين كذلك، وهو لقب عام لهم جميعاً، وكانت كل الكتب التي تصدر عن الخلفاء والأمراء والتي ترد إليهم تبدأ بعبارة: «من عبد الله فلان» أو إلى «عبد الله فلان» وقد سمى علي نفسه في السقيفة بعبد الله[5] وسمى المنصور نفسه بذلك، وكذلك محمد بن عبد الله بن الحسن[6] وعبد الملك بن مروان[7]، وقد استعمله سفيان الثوري في اختفائه من المهدي فأجاب من سأله عن اسمه في اليمن بقوله: عبد الله بن عبد الرحمن[8]. فالتسمية لعمار بهذا الاسم

= الخدري أن زملاء عمار كانوا يحملون لبنة لبنة «وجعل هو يحمل لبنتين لبنتين» (الطبقات ٣: ١/ ١٨٠) أو حجرين حجرين (الكتاب نفسه، طبع مصر ١٣٥٨، هـ، ٢/ ٦، وانظر: رجال الكشي، مطبعة الآداب، النجف، ص ٣٣ و٣٤) حيث جاء الخبر والبيتان مصحفين، وأن عثمان كان خصم عمار في هذه الواقعة.

(١) طبقات ابن سعد ٣/ ١٨٦.
(٢) طرائق الحقائق ٢/ ١١.
(٣) فتوح البلدان ١١٣.
(٤) مسند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لأبي يوسف يعقوب بن شيبة بن الصلت (ت٢٦٢/ ٨٧٥ - ٦) دراسة ونشر الدكتور سامي حداد، بيروت ١٩٤٠، ص ٦٨.
(٥) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري ص١٢.
(٦) الطبري ٩/ ٢١٠.
(٧) العقد الفريد لابن عبد ربّه ٥/ ٢٦١.
(٨) حلية الأولياء ٧/ ٤ س١٨.

كتسميته بابن سبأ قصد بها التلميح فكأن قائلهم يقول: فلان أو الرجل المتفق عليه[1]، وذلك أمر تقتضيه سرية التلميح. يضاف إلى هذه الأدلة كلها دليل لم يلتفت إليه الدكتور الوردي وذلك أن الطبري في تطرقه إلى حرب الجمل قد عرض لأنصار علي فيها فكان إذا عددهم وذكر اسم عمار في جملتهم أغفل ذكر ابن السوداء، وإذا ذكر ابن السوداء تحامى ذكر اسم عمار مما يرجح أن الرجلين شخص واحد. وهكذا نخرج من هذا الاستطراد بأن عمار بن ياسر كان ثائراً على عثمان وأنه استطاع أن يحقق ما صبا إليه من إعادة الإسلام إلى قالبه الأصلي وإرجاع الإمرة إلى علي بحسب وصية النبي التي كان عمار يؤمن بها. وجلية الأمر في معارضة عمار لعثمان أنه كان يرى بأن الإسلام قد جاء لإزالة الفروق بين الطبقات، وبمعنى آخر لنشر العدالة الاجتماعية بالإضافة إلى الإصلاح الروحي والعقلي. وقد طبق أبو بكر وعمر خطة الرسول فرأينا عماراً ساكتاً عن معارضتهما مع علي وأبي ذر وغيرهما من المتمسكين بجوهر الإسلام. وقد أتاحت هذه العدالة والمساواة للعبيد السابقين والمستضعفين أن يرتفعوا بإخلاصهم وإيمانهم إلى المراكز العليا في الإسلام، فكان سلمان أميراً على المدائن وعمار أمير الحرب في الكوفة وكان غيرهما في مثل مركزهما. وكان عمار يتصرّف في إمارته تصرّف الزهاد كأخيه سلمان، ومن هنا قصّ عنه أحد معاصريه قصة جديرة بطابعه فقال: «رأيت عمار بن ياسر اشترى قَتّاً [حبّ برّي يأكله أهل البادية عام القحط بعد دقه وطبخه، وهو مثل التبن عظيم الحجم خفيف الوزن] بدرهم فاستزاد حبلاً [يلف به حمولته الكبيرة] فأبى، فجابذه حتى

---

(١) من طريف ما يذكر أن التقية الشيعية اضطرت أحمد بن طاووس الحلي المتوفى نحو سنة ٦٧٣/ ١٢٣٥ ـ ٦) إلى تصنيف كتاب لم يشأ أن يقرنه باسمه فنسبه إلى عبد الله بن إسماعيل. وقد علق الشهيد الثاني (زين الدين العاملي المقتول سنة ٩٦٦/١٥٥٨ ـ ٩) على ذلك بأنه فعل ذلك «لأن كل العالم عباد الله ولأنه من ولد إسماعيل الذبيح» وتلك اعادة لقصة تسمية عمار بعبد الله بن سبأ على سورة شيعية (انظر روضات الجنات ص١٩). وفي العصر الحديث وجدنا جمال الدين الأفغاني يوقع به بعض مقالاته، انظر: «مجموعة اسناد ومدارك چاپ نشده در بارّه سيد جمال الدين مشهور بأفغاني» [مراجع ووثائق غير منشورة تتعلق بجمال الدين المشهور بالأفغاني] بتحقق أصغر مهدوي وأيرج أفشار، مطبعة جامعة طهران ١٣٤٢/١٩٦٣م ص٥، ٨، ١٥٨. وترد هذه المدلولات في كتاب لابن عربي عنوانه العبادلة [= جمع عبد الله] وهو في ظاهره كتاب تراجم لعشرات من العبادلة لكنه في الحق عرض لوجوه من التصوف على صورة أسماء صفات ينبغي أن يتخلق بها الصوفية طبع مصر ١٩٦٨).

قاسمه نصفين وحمله على ظهره وهو أمير الكوفة» (طبقات ابن سعد، بيروت، ٣ / ٢٥٥). فلما أفضت الخلافة إلى عثمان تنفس الملأ المكي القديم الصعداء وحاولوا أن يعيدوا الأمور إلى نصابها القديم فكانت الثورة التي أدت إلى التضحية بعثمان. ولم يستفد من الملحمة كلها إلا معاوية: ولي عهد أبي سفيان الذي ثار عليه النبي وقاتله فزحزحه، وهكذا عاد معاوية إلى عرش أبيه من جديد. وكانت مهمة عمار وأشباهه أن يحرسوا النظام الجديد بإشاعة الزهد في المسلمين بحيث يصير طابعاً للدين الجديد ويقطع الطريق على الأغنياء والأرستقراطيين أن يهدموا الإسلام بمالهم وجاههم. ولهذا وجدنا عماراً يحتفل بعلي لأنه كان زاهداً ويجعل الزهد زينة الأبرار كما كان المال زينة الملأ المكي الذي حاربه الإسلام فروى عمار عن النبي ﷺ أنه قال في علي: «يا علي إن الله تبارك وتعالى زينك بزينة لم يزين العباد بزينة أحب إلى الله تعالى منها: هي زينة الأبرار عند الله عز وجل، فجعلك لا ترزأ من الدنيا شيئاً ولا ترزأ الدنيا منك شيئاً...»[1]. وما دام زعيم عمار وقدوته زاهداً فأحرى بعمار أن يكون كذلك وبخاصة أنه كان من أهل الصفة أيضاً[2].

وشيء آخر يجب أن يذكر في سيرة عمار وذلك أنه كان السابقة الشيعية للتقية وذلك أن القرشيين عذبوا أباه وأمه حتى قتلوهما وعمار ينظر، فلما حل عليه الدور في التعذيب «لم يتركوه حتى سب رسول الله ﷺ وذكر آلهتهم بخير»[3]. ولم يصنع عمار إلا أن جعل للقدرة البشرية على تحمل الآلام حدوداً، ولكنه ندم فيما بعد أشد الندم وعذبه ضميره غاية التعذيب «فلما أتى رسول الله قال: ما وراءك؟ قال: شر يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير، فقال رسول الله: فكيف تجد قلبك؟ قال: أجد قلبي مطمئناً بالإيمان. قال: فإن عادوا فعد»[4]، وهكذا يقرر الرسول بنفسه مبدأ التقية التي بدأت بعمار وصارت تقليداً للشيعة فيما بعد، وصار عمار من الأربعة الذين تشتاق إليهم الجنة[5].

---

(١) حلية الأولياء ١/ ١٨. وقد أورد ابن قتيبة عبارة مثل هذه في كتابه عيون الأخبار (كتاب الزهد) وذكر أنها «فيما ناجى الله به موسى عليه السلام» (٢/ ٢٦٦).

(٢) خطط الكوفة ص ٣٦ هامش.

(٣) حلية الأولياء ١/ ١٤٠.

(٤) حلية الأولياء ١/ ١٤٠، طبقات ابن سعد، بيروت، ٣/ ٢٤٩.

(٥) أيضاً ١/ ١٣٩.

وانتهت حياة عمار في صفين طافحة بالإخلاص والإيمان بالمثل العليا، فتذكّر قبل قتله نبوءة النبي بأنه تقتله الفئة الباغية فعزم أن يضحي بنفسه في صفين ليدعم مركز علي بن أبي طالب قدوته ورئيسه، على أمل أن يكون قتله قضية تعطف على علي الأنصار وتنبه الناس إلى حقه. فلما استسقى أتته «امرأة من بني شيبان بعسل فيه لبن فدفعته إليه»[1] فتذكر نبوءة أخرى للنبي أسرَّها إليه بقوله ﷺ: «وآخر شربة تشربها ضياح من لبن»[2]، فشاع الرضى على وجهه وملأ الإيمان قلبه من جديد ورأى أن ما عزم عليه يحظى بالقبول من الله والنبي، ورأى كل ذلك الشقاء قد اجتمع في لحظة من السعادة الأبدية فقال: «الله أكبر اليوم ألقى الأحبة تحت الأسنة، صدق الصادق وبذلك خبَّر الناطق وهو اليوم الذي وعدت فيه»[3]. وهكذا انطوت صفحة ثالث الأركان ضاربة للآتين بعده أمثالاً عظيمة في التضحية والزهد والفداء. وذكروا أنه لما قتل بصفين احتمله أمير المؤمنين إلى خيمته وجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول:

وما ظبية تسبي الظباء بطرفها ... إذا انبعثت خلنا بأجفانها سحرا
بأحسن ممن خضب السيف وجهه ... دماً في سبيل الله حتى قضى صبرا

(الكنى والألقاب لعباس القمّي، ط. النجف ١٩٥٦ م، ١ / ١٨٣).

حذيفة بن اليمان:

أحد الذين يتردد اسمهم ضمن الأركان الشيعية الأربعة، وهو المقصود بالآية: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾[4] كما يقصد بها زملاؤه: أبو ذر والمقداد وسلمان وعمار[5]. وكان حذيفة من الطبقة الأولى المخلصة للإسلام لذاته ومن المتمسكين بمثل الإسلام على صورته الجوهرية لأن في ذلك استمرار للحرية التي شعر بها الفقراء

(١) مروج الذهب ١/ ٢١.
(٢) وقعة صفين ص ٣٨٧.
(٣) مروج الذهب ٢/ ٢١.
(٤، ٥) أعيان الشيعة ٢/ ٢٤٨. في طبقات ابن سعد (٥/ ٣٨٥) «انه قبض رسول الله وعامله على دبا (باليمن) حذيفة بن اليمان».

والعبيد والضعفاء الذين رفعهم الإسلام وصاروا ـ بنصرتهم له قبل غيرهم ـ مادته الأساسية والطبقة الأولى فيه. ومن هنا لم يذكر الذاكرون أن اسمه حذيفة بن حِسْل بن جرو[1] وإنما اقتصروا على نسبته إلى اليمن على غير قياس[2] فانعكس مقام حذيفة من هذه الإشارة البسيطة وبدت مكانته والاحترام الذي خيف أن يمس بذكر نسبه الذي قد يدعو إلى ذهاب المهابة.

وتأتي شيعية حذيفة من ذكره مع الأركان ومن مؤاخاة النبي بينه وبين عمار بن ياسر[3] أوضح الأركان شيعية وأدخلهم فيها ومن ذكر الطوسي (المتوفى سنة ٤٦٠ / ١٠٦٨) له في أصحاب علي بن أبي طالب[4] ومن الصلة الواضحة بين علم علي السري وعلم حذيفة الذي سنتعرض له في هذا الفصل.

وأول ما يتميز به حذيفة أنه كان يلقب بصاحب السرّ أو صاحب سرّ رسول الله[5]، فتبدأ بذلك مسألة طبيعة العلم في الإسلام، هل هو علم واحد أم علمان: ظاهر وباطن؟ لقد تبنى الشيعة ازدواج العلم كما فعل المتصوفة، وهذا السراج يقول: «لا خلاف بين أهل العلم أن في أصحاب رسول الله ﷺ من كان مخصوصاً بنوع من العلم كما كان حذيفة مخصوصاً بعلم أسماء المنافقين، كان أسرّه إليه رسول الله ﷺ»[6]. وإذا وضعنا بإزاء هذا أن بعض الصحابة كان يقول: «ما كنا نعرف المنافقين أيام رسول الله إلا ببغض علي بن أبي طالب»[7] أدركنا إلى أي مدى كان اتصال حذيفة بالتشيع الأول. وعلم حذيفة الخاص جزء من العلم قال علي بن أبي طالب فيه ـ برواية السراج ـ: «علمني رسول الله ﷺ سبعين باباً من العلم لم يعلم ذلك أحداً غيري». وقد عرض أبو طالب المكي لعلم حذيفة فقال فيه: «قد خص بعلم المنافقين وأُفرِدَ بمعرفة علم النفاق وسرائر العلم ودقائق الفهم وخفايا

---

(١) أعيان الشيعة ٢/ ٢٤٨. والحسل: الضبّ.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) أيضاً ٢/ ٢٥٥.
(٤) أيضاً ٢/ ٢٥٦.
(٥) البخاري الاستئذان ٣٨.
(٦) اللمع ص ١٩.
(٧) الصواعق المحرقة لابن حجر الهيثمي ص١٢٠ عن الترمذي، الشيعة في التاريخ ص٢٢٦، ضحى الإسلام/ ١٢٢ عن صحيح مسلم.

اليقين من بين الصحابة، فكان عمر وعثمان ـ من أكابر أصحاب رسول الله ـ يسألونه عن الفتن العامة والفتن الخاصة ويرجعون إليه في العلم الذي حظي به ويسألونه عن المنافقين. . . فكان يخبر بأعدادهم ولا يذكر أسماءهم»(١)، ويجب أن نلاحظ امتناع أن يقصد بهذا العلم مجرد أسماء حفظها حذيفة وإلا لم يكن في الأمر علم ولم تكن لحذيفة ميزة، ولعل المراد بعلمه أن الرسول قد وجد فيه قوة من الكشف أو بعثها فيه وهداه إليها ليستطيع بها أن ينفذ إلى مستودع سر الرجل بنظره إليه فيعرف هواه ويعرف سر نجواه، ولعل مصداق ذلك ما يرويه أبو طالب المكي من أنه «كان عمر يستكشفه عن نفسه: هل يعلم فيه شيئاً من النفاق؟ فبرأه منه»(٢). وإذا كان المقصود بعلم حذيفة هذا الذي أشرنا إليه، استحق أن يكون موصولاً بالكشف الصوفي الذي سيأتي بعدئذ ويكون مرتبطاً بقول الله تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات للمتوسمين﴾(٣). وبذلك نستطيع أن نعلل سبب استكشاف عمر له عن نفسه مستكشفاً أعماق نفسه، دون ظاهرها طبعاً، ويستقيم الأمر على هذا الأساس.

لقد فتح علم حذيفة بن اليمان وكونه صاحب السر باباً لم يوصد في طبيعة العلم، فأخذ المتصوفة الأساس وبنوا عليه نظريتهم في المعرفة وأنواعها وفي الرجال ودرجاتهم، فقسمهم السراج إلى ثلاثة: «علم بُيِّنَ للخاصة والعامة وهو علم الحدود والأمر والنهي وعلم خص به قوم من الصحابة دون غيرهم هو العلم الذي كان يعلمه حذيفة بن اليمان. . وعلم خص به رسول الله لم يشاركه فيه أحداً»(٤) وهذا التقسيم الثلاثي للعلم وحامليه قد أورده أبو طالب المكي عن الإمام علي أنه قال: «. . . الناس ثلاثة: عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح»(٥)، والصلة بين حديث علي وتقسيم السراج أن علياً قد أدمج العلم المخصوص وعلم النبي في علم واحد وأفرد السراج للنبي علماً وللصحابة المخصوصين بالسر علماً، وكلا التقسيمين واحد في الجوهر غير أن السراج يخشى أن يتهم بالتشيع لأن الشيعة يعترون علم النبي وعلم علي واحداً هو علم الأنبياء

(١، ٢) قوت القلوب لأبي طالب المكّي ١/ ٢٣.
(٣) الحجر ١٥ : ٧٥.
(٤) اللمع ص ٣٧٨.
(٥) قوت القلوب ١/ ٣١.

والأوصياء أي العلم اللدني. وقد التفت أبو طالب المكي إلى هذه الحقيقة ولكنه تحامى أن يصرح بها وإن كان اقترب من رأي الشيعة في قوله: «وكان عند أهل العلم أن علمهم مخصوص لا يصلح إلا للخصوص والخصوص قليل ولم يكونوا ينطقون به إلا عند أهله.. كما وصفهم علي كرم الله وجهه في قوله: حتى يُودِعُوه أمثالهم ويزرعوه في قلوب أشكالهم»(١). وقد تطورت هذه النظرية في المعرفة وأنواعها وعادت إلى قالبها الشيعي القديم الذي يجعل من الناس طائفتين: طائفة اختصت بعلم إلهي خاص وهم طبقة الأنبياء ويلحق بهم الأئمة عند الشيعة، وطائفة تمثلها عامة الناس، لم يختصوا بهذا العلم. وهكذا صار شيعي آخر سبباً في اتجاه جديد دخل الإسلام واتسع فيه حتى صار قائماً بذاته.

والواقع أن صلة حذيفة بالتصوف وثيقة لأنه السابقة الخطيرة في إمكان اطلاع غير الرسل وغير أوصيائهم ـ كما عند الشيعة ـ على أسرار لا يتاح الاطلاع عليها إلا لذوي الاستعداد الروحي الخاص. وقد أدخل المتصوفة هذه العلوم في طريقتهم وسرعان ما صنعوا حديثاً رفعوه إلى الله عز وجل وكان من سلسلة سنده حذيفة بن اليمان صاحب السر، فكان بذلك أول شيعي يأخذ منه الصوفية نظرية المعرفة عندهم: النظرية التي تقوم على الذوق والكشف والاستعداد الشخصي والفراسة، ويأتي كل ذلك بالمجاهدة والعبادات، والحديث: عن عبد الواحد بن زيد قال: سألت الحسن [البصري] عن علم الباطن فقال: سألت حذيفة بن اليمان عن علم الباطن فقال: سألت رسول الله عن علم الباطن فقال: سألت جبريل عن علم الباطن فقال: سألت الله عن علم الباطن فقال: هو سرٌ من سري أجعله في قلب عبدي لا يقف عليه أحد من خُلّتي»(٢)، والمهم في هذا الحديث القدسي أنه يستند إلى رواية حذيفة عن النبي مباشرة ويبين حد العلم الباطن الذي كان حذيفة نفسه مشتملاً عليه فيما يُروى.

ويبدأ زهد حذيفة من حديث يرويه عن النبي ﷺ أنه قال: «يا حذيفة، إن في كل طائفة من أمتي قوماً شُعْثاً غُبْراً إياي يريدون وإياي يتبعون وكتاب الله يقيمون،

---

(١) قوت القلوب ١/ ٣١.
(٢) التعرف ص ٥٩.

أولئك مني وأنا منهم وإن لم يروني»[١]. ورائحة النحل فائحة من هذا الحديث لأن طوائف الأمة قد تشعبت فيما بعد ولأن الشُعْث الغُبْر لم يكونوا يحتلون مركزاً خاصّاً في الإسلام الأول لمجرد أنهم كذلك، ولكن هذا الحديث يبين تمسك الزهاد، أسلاف المتصوفة، بهذه الصفة الروحية التي تتسم بها شخصية حذيفة فجعلوا منه راوية لأحاديث عن النبي تخدم طريقتهم. ومما يوثق اتصال زهد حذيفة بالكشف على عمومه أنه تنبأ للكوفيين يوم طردوا سعيد بن العاص عامل عثمان عليهم أنه «والله لتُرَدَّنَ على عقبيها ولا يكون فيها محجمة من دم. وما أعلم منها اليوم شيئاً إلا وقد علمته ومحمد ﷺ حيٌّ»[٢]. وكان حذيفة يحذر الناس ـ بعد ـ من الفتنة والشر اللذين سيحدثان بعد ذلك وينقل إلى الكوفيين نصيحة الرسول له: «فلأَنْ تعضد على جذع شجرة خير لك من أن تتبع أحداً منهم»[٣]. والمهم ـ بعد ذلك ـ أن عليّاً كان يعلم سر حذيفة فكان يقول له: «يا حذيفة لا تحدث الناس بما لا يعرفون فيطغوا ويكفروا»[٤]، وهذا قول يذكرنا بما فاه به الشبلي بمناسبة قتل الحلاج: «كنت أنا والحسين بن منصور شيئاً واحداً إلا أنه أظهر وكتمت»[٥] ووقف الشبلي على الحلاج وقال نفس مقالة علي بن أبي طالب لحذيفة بن اليمان ـ ولكن بعد أن سبق السيف العذل ـ: «أولم ننهك عن العالمين»[٦]، وذلك يذكرنا أيضاً بالنص الذي أوردناه عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب متضمناً قوله: «لو علم أبو ذر بما في قلب سلمان لقتله»[٧] وهكذا يبدو التصوف مرتبطاً بالتشيع برباط وثيق ولكنه شفاف أخفاه المتصوفة لسبب وجيه أوردناه في أول هذه الرسالة.

وقد كان حذيفة يحب الفقر ويألفه كما كان زملاؤه يفعلون وكان حذيفة يحبه لنفسه ولأهله فقال: «وإن أَقَرَّ يوم لعيني ليوم إذا رجعت فيه إلى أهلي فيشكون إليّ

---

(١) حلية الأولياء ١/ ٩.
(٢) الطبري ٣/ ٣٧٥، حوادث سنة ٣٤هـ.
(٣) حلية الأولياء ١/ ٢٧٢.
(٤) الغيبة لابن زينب ص ٧٥.
(٥) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ١/ ١٩.
(٦) أربعة نصوص ٢/ ١٩. وهو اقتباس من القرآن (الحجر ١٥ : ٧٠).
(٧) طرائق الحقائق ١/ ٢٣٢.

الحاجة»[١]، فكان بذلك كأبي ذر وسلمان وعمار وغيرهم ممن وعوا رسالة الإسلام على حقيقتها. وقال حذيفة في آخر ساعة من حياته: «لولا أرى أن هذا اليوم آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الآخرة لم أتكلم به. اللهم إنك تعلم أني كنت أحب الفقر على الغنى وأحب الذل على العز وأحب الموت على الحياة، حبيب جاء على فاقة...»[٢] وفي ذلك شبه أيضاً بما صدر عن الشيعة الأولين في ساعات موتهم، وإنه لغريب أن يجمعوا على حب الموت وعلى حب الله على صورة واحدة، ولكن مدرسة الإسلام الأصلية هي السبب في كل ذلك وهي ـ لذلك ـ تزيل هذا العجب. ونختم فصل حذيفة بأنه قال لما أتاه قتل عثمان وبيعة علي وكان عليلاً بالكوفة: «أخرجوني وادعوا: الصلاة جامعة، فوضع على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي وآله ثم قال: أيها الناس، إن الناس قد بايعوا عليّاً فعليكم بتقوى الله وانصروا عليّاً وآزروه، فوالله إنه لعلى حق أولاً وآخراً. إنه لخير من مضى بعد نبيكم ومن بقي إلى يوم القيامة. الحمد لله الذي أبقاني إلى هذا اليوم»[٣]، ثم تنبأ لولديه صفوان وسعد بأنه «سيكون لعلي حروب كثيرة فيهلك فيها خلق من الناس، فاجتهدا أن تستشهدا معه فإنه والله على الحق ومن خالفه على الباطل»[٤]، وأخبرنا المسعودي بأنهما قد فعلا[٥].

ومات حذيفة في المدائن بعد قتل عثمان بأربعين يوماً بخبر ابن سعد (بيروت ١٩٥٧ ـ ٦٠، ٣ / ٢٦٣) فدفن بعيداً عن سلمان «ولكن قبره كان قريباً من الشط فخيف طغيان الماء عليه فنقل ترابه إلى مشهد سلمان في زماننا هذا»[٦]. وهكذا جمع الموت بين الركنين كما جمعتهما الحياة، ومن يدري فلعل في اجتماعهما في مشهد واحد سرّاً كان يعلمه حذيفة ولم يطلع عليه أبداً. وكانت وفاته سنة ٣٦ هـ / ٦٥٦ م.

المقداد بن أسود:

شخصية أخرى من الشيعة الأوائل وكان من طراز الأربعة السابقين من حيث إنه لا ينتمي إلى عصبية أو أرستقراطية قرشية فهو مولى الأسود بن عبد يغوث وقد كان

---

(١) اللمع للسرّاج ص ١٣٧.
(٢) حلية الأولياء ١/ ١٧٢.
(٣ ـ ٥) مروج الذهب للمسعودي ٢/ ٢٣.
(٦) أعيان الشيعة ٢/ ٢٤٨.

تبناه في الجاهلية، فلما أسلم عاد إلى نسبه القديم المقداد بن عمرو اتباعاً للآية: ﴿ادعوهم لآبائهم﴾[1]، وكان من السابقين إلى الإسلام وينصرف إليه الحديث: «إن الله أمرني بحب أربعة وأخبرني أنه يحبهم وإنك يا علي منهم والمقداد وأبو ذر وسلمان»[2]، وهو إلى ذلك يلقب «بصاحب رسول الله»[3] وقد كان ختن الزبير وذلك دليل على مكانة السابقين إلى الإسلام وإن كانوا من مستوى اجتماعي أدنى من القرشيين، وذلك أن المقداد بن عمرو خطب إلى رجل من قريش فأبى أن يزوجه، فقال له النبي: لكني أزوجك صباعة ابنة الزبير بن عبد المطلب. ويأتي مقام المقداد في الإسلام من موقف وقفه من رسول الله ﷺ يرويه ابن سعد «عن عبد الله قال: شهدت من المقداد مشهداً لأن أكون أنا صاحبه أحب إليّ مما عدل به. إنه أتى النبي وهو يدعو على المشركين فقال: يا رسول الله إنا ـ والله ـ لا نقول لك كما قال قوم موسى: ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون﴾[4]، ولكنا نقاتل عن يمينك وعن يسارك وبين يديك ومن خلفك. فرأيت النبي يشرق لذلك ويسره ذلك»[5]. والمقداد هو القائل ـ بعد انتخاب عثمان ـ: «ما رأيت مثل ما أوذي به أهل هذا البيت بعد نبيهم. أما وايم الله يا عبد الرحمن [بن عوف] لو أجد على قريش أنصاراً لقاتلتهم كقتالي إياهم مع رسول الله يوم بدر»[6].

والمقداد زاهد كزملائه السابقين الأولين، وزهده آت عن تجربة عاناها فكاد يفتن عن دينه، فإنه يقول: «استعملني رسول الله ﷺ على عمل، فلما رجعت قال: كيف وجدت الإمارة؟ قلت: يا رسول الله ما ظننت إلا أن الناس خول لي. والله لا ألى على عمل ما دمت حياً»[7].

ويبدو أن المقداد كان ممن أوذي أيام عثمان لمعارضته لسياسته فعل زملائه في الجهاد، ولعل هذا هو الذي جعله من الأركان، فإنه لا يتميز بميزة معينة شأن زملائه

---

(١) صفة الصفوة ١/ ١٦٧. والآية في سورة الأحزاب ٣٣: ٥.
(٢) حلية الأولياء ١/ ١٣٩.
(٣) ابن الأثير ٣/ ٧١.
(٤) المائدة: ٥: ٢٧.
(٥) طبقات ابن سعد ٣/ ١١٤ ـ ١١٥، ط. بيروت ٣/ ١٦٢.
(٦) مروج الذهب ١/ ٤٤٠.
(٧) حلية الأولياء ١/ ١٧٤.

السابقين الأولين اللهم إلا هذا الذي نجده من إخلاصه وإيمانه الشديد. وهو لم يشارك عليّاً حروبه لأنه توفي في خلافة عثمان. ويروى عن الزبير خبر يدل على هذه المعارضة التي أبداها المقداد لعثمان حتى أحفظه عليه، فإنه يروى أن عثمان قد ترحم على المقداد بعد موته سنة (٣٣ / ٦٥٣ ـ ٤) وجعل يثني عليه، وعندئذ قال الزبير[1]:

لألفينك بعد الموت تندبني ... وفي حياتي ما زودتني زادي

الشيعة الآخرون:

وكان خباب بن الأرتّ من هذا الطراز أيضاً وهو «أحد المستضعفين الذين عذبوا بمكة ليرجع عن دينه»[2]. ويروي خباب الأهوال التي قاساها في مكة بقوله: «فلقد رأيتني يوماً أخذوني وأوقدوا لي ناراً ثم سلقوني فيها ثم وضع رجل رجله على صدري فما اتقيت الأرض ـ وقال: برد الأرض ـ إلا بظهري، قال: ثم كشف عن ظهره فإذا هو برص»[3]. وكان خباب من أصحاب علي وشيعته وهو «أول من قبره علي بالكوفة وصلى عليه منصرفه من صفين»[4]. وهكذا كان البراء بن عازب وصهيب وبلال وغيرهم، وهؤلاء كلهم يمثلون طائفة ممن جعلت من علي هادياً لها ومرشداً ومرجعاً بعد النبي، وكانت تنظر إليه أيام النبي على أنه المرشح الوحيد لتولي هذا المنصب لقرابته القريبة وعلمه الوافر وامتلائه بمعاني الإسلام ومقوماته الأخرى، وتلك ناحية تمثل الاتجاه الاجتماعي المرتبط بالمستضعفين الذين كان الإسلام لهم درعاً وحامياً، فكان مكانهم مع علي لأنه يمثل امتداد الإسلام وحرب قريش والتيار الإسلامي الأصيل. ثم إن عليّاً فقير مثلهم ولعلنا نذكر كيف كفله النبي ﷺ ليخفف عن أبي طالب شيئاً من عبء عياله الذي كان يثقله. وكان في الشيعة فريق آخر ينصر عليّاً هو الفريق الذي يمثل العصبية القبلية النابعة من طبيعة العربي؛ فلقد رأينا بني هاشم يمتنعون عن البيعة مع علي في السقيفة، ومن هنا وجدنا الأركان الأربعة منحصرة في الفريق الأول الذي تولى عليّاً بوصفه الرجل الذي

(١) طبقات ابن سعد ٣/ ١١٥ ـ ١٦.
(٢، ٣) ابن سعد ٣/ ١١٦.
(٤) أيضاً ٣/ ١١٨.

يستطيع أن يدير عجلة الإسلام على منهج رسول الله دون خلل أو زلل. ولم نجد الأركان تستغرق الهاشميين لأن إيمانهم بعلي كان إيمان قرابة ودم أكثر منه إيمان مبدأ وقلب، فقد ترك عبد الله بن العباس عليّاً وهو في أشد الحاجة إليه وذهب إلى مكة بما أخذه من مال، ووجدنا الزبير ثائراً على علي بعد مبايعته له وقد كان يعد نفسه من الهاشميين بأمه صفية بنت عبد المطلب[١] وكان علي يقول فيه: «ما زال الزبير منا حتى نشأ بنوه فصرفوه عنا»[٢]. ونجد ـ بإزاء هذين الهاشميين الخارجين عن علي ـ شيعيين غريبين هما الأخوان الأمويان: خالد وعمرو ابنا سعيد بن العاص؛ وقضية خالد مشهورة يرويها ابن سعد في طبقاته[٣] وذلك أنه خامس من أسلم وأول من هاجر إلى الحبشة، وكان عامل النبي على اليمن حتى توفي ﷺ وقد امتنع عن البيعة لأبي بكر كما مر بنا، وكان أبوه أبو أحيحة من عتاة أصحاب الأموال في مكة، فلما سمع بإسلام ابنه لم يستطع المقام فيها «فاعتزل في ماله بالظريبة نحو الطائف»[٤].

وهناك فريق شيعي ثالث هم الأنصار الذين نصروا النبي ونصروا آله فيما بعد، والعلة مفهومة من حربهم للقرشيين مع النبي ثم حربهم الأمويين الذين هم خلف ذلك السلف فيما بعد، وكان الأمويون ـ لذلك ـ من أعدى أعدائهم بما نصروا محمداً في الوقعة الفاصلة التي ثبت بعدها الإسلام، ولذلك روى المسعودي أنه كان ممن شهد صفين مع علي من أصحاب بدر سبعة وثمانون رجلاً منهم سبعة عشر من المهاجرين وسبعون من الأنصار...»[٥] ويروى أيضاً أنه كان مع علي في الجمل أبو أيوب الأنصاري صاحب رسول الله وخزيمة بن ثابت الأنصاري ذو الشهادتين وقتادة ابن ربعي وعمار بن ياسر وقيس بن سعد بن عبادة»[٦]. ويخبرنا الطبري في عرضه لصفين أنه «عظم من معه من أهل المدينة والأنصار»[٧]. وهكذا يتبين لنا أن حركة

(١، ٢) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري ص١١.
(٣) طبقات ابن سعد ٤/ ٦٨.
(٤) أيضاً ٤/ ٧٢.
(٥) مروج الذهب ٢/ ٣.
(٦) أيضاً ٢/ ٨.
(٧) الطبري ٣/ ١٠.

التشيع إنما هي حركة المحافظة على الإسلام ومراقبة تطبيق مبادئه على الوجه الصحيح، ورأينا أن أكثر الذين تمسكوا بالعقيدة والمبدأ هم أصحاب المصلحة في بقاء الإسلام على ما أراد الله له والرسول، فلهم في ذلك مصلحة تتعلق بحريتهم والمحافظة عليها من عبث من حاربوهم، ولهم مصلحة في بقاء الإسلام على حقيقته ديناً يصلح السرائر ويبشر بالمساواة بين الناس. وكان المستضعفون والعبيد السابقون وأبناء الأغنياء المؤمنون برسالة محمد ﷺ، كالأمويين السابقين، هم الذين يمثلون الفريق المؤمن بالإسلام نفسه ويهمه أن يبقى كذلك. يضاف إلى هؤلاء الأنصار الذين تبنوا سياسة النبي في خلق مركز تجمع ينافس مركز مكة القرشية فكانوا أنصار علي إيماناً بالإسلام ومثله وتطلباً لمصلحة مادية ومعنوية في وقت واحد. أما الهاشميون فقد مزجوا العقيدة الإسلامية بنظرهم إلى الحق الذي أسبغه الإسلام على علي في استحقاقه للقيادة وجدارته بها ووضعوا ذلك بإزاء كون علي واحداً منهم عليهم أن ينصروه لأن في ذلك نصراً لهم ولبيتهم الهاشمي، ثم من يدري فلعل الظروف في تقلبها تتيح لهم أملاً في الإمارة، وقد حدث ذلك فعلاً كما في حركة ابن الزبير بعد قتل الحسين والعباسيين بعد قتل زيد فإن فيهما أبلغ شاهدين على ذلك. وهكذا ينتهي بنا التشيع الأول إلى ما رأينا ولكنه سيتغير ويتطور وقد يحيد وسنرى كل ذلك في موضعه.

وقبل أن ننتقل إلى الفصل التالي لا بد أن نقرر ما يراه الدكتور علي الوردي من «أن البلدان التي سكنها هؤلاء الثلاثة [من الأركان: عمار وسلمان وأبو ذر] كل واحد منها يعدّ مركزاً من مراكز التشيع لعلي بن أبي طالب. فعمار سكن الكوفة يوم كان والياً عليها في عهد عمر. أما سلمان فقد تولى أمر المدائن، ثم صارت المدائن فيما بعد موطناً للتشيع كما أشار إليه البروفسور ماسينيون[1]، وربما انتقل التشيع إلى الفرس من هناك. أما أبو ذر فقد نفاه معاوية إلى جبل عامل، ولا يزال ذلك الجبل حتى يومنا هذا موطن المتاولة أي الذين يتولون علياً»[2].

---

(١) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) وعاظ السلاطين للدكتور الوردي ص ٢٩٧.

قبل أن ندخل في تفاصيل جوانب الإمام علي الروحية والشخصية، يحسن بنا أن نلفت الأذهان إلى حقيقة قد تكون خافية: ذلك أن الإمام علياً شخص له جانبان: جانب تاريخي يعرفه الناس وتتعرض الكتب العامة له، وجانب روحي دخلت فيه إضافات قد تكون أسطورية، ويبدو هذا الجانب عند الشيعة أولاً ثم عند المتصوفة. ونستطيع أن نسمي الجانب الأول بالجانب العام، والثاني بالجانب الخاص.

أما الجانب العام فمعروف وخلاصته أن الإمام قد ولد بعد النبي بثلاثين سنة أي (٦٠١ م)[١]، وأسلم وعمره عشر سنين في اليوم الثاني لبعثة النبي وبعد خديجة مباشرة وأنه لم يعبد الأصنام قط لصغره[٢]، وأنه «كان أقرب الناس إليه ﷺ وكان ربيبه وكان خليفته على ودائعه وكان ختنه وأبا عقبه وكان صاحب لوائه وكان خليفته في أهله، وكانت منزلته منه بمنزله هارون من موسى بنص الحديث عن النبي نفسه»[٣] ومن المعروف أيضاً أن النبي آخى بينه وبين علي[٤] وقال فيه: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه[٥] وأن الشيعة قد رأوا في هذا الحديث ترشيحاً له لتولي الأمر بعد النبي ﷺ وأن بقية المسلمين لم يوافقوهم على ذلك مستندين إلى حديث آخر ألقاه النبي في آخر لحظة من حياته وكان مبتوراً لأن الحاضرين حالوا دون إتمامه، وذلك هو حديث الخميس[٦] وأن النبي ﷺ قال في علي: أنا مدينة العلم وعلي بابها[٧]. وأنه كان مغالياً في الزهد والعدل[٨] إلى حد أنه قسم رغيفاً سبعة أسهم[٩]، وروى أبو طالب المكي أنه كان «أزهد

(١) أبطال الإسلام ص ١٧.
(٢) طبقات ابن سعد ٣/ ١٣.
(٣) الفتنة الكبرى للدكتور طه حسين ص١٥١.
(٤) طبقات ابن سعد ٣/ ١٤.
(٥) تاريخ اليعقوبي ٢/ ٩٣ وغيره.
(٦) صحيح البخاري ٤/ ٥.
(٧) أصول الكافي ص٢١٠. ومما يذكر أن جريرا الشاعر وصف نفسه بقوله: وأما انا فمدينة الشعر. (الأغاني، دار الكتب، ٨/ ٢٨٥ وقد رفض الخطيب البغدادي هذا الحديث وقال: «رواه ابو الصلت فكذبوه» تاريخ بغداد ٧/ ١٧٢ لكن للشيعة طرقهم في إثباته طبعا.
(٨) تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان ٢/ ١٧.
(٩) ابن الأثير ٣/ ٢٠٢.

الصحابة»[1]، وأنه لم يترك صفراء ولا بيضاء إلا سبعمائة درهم بقيت من عطائه أراد أن يشتري بها خادماً لأهله[2].

أما الجانب الخاص من علي عليه السلام فهو الذي يعنينا في هذه الرسالة ويندمج على المثل والأوصاف والجوانب الروحية التي أضافها إليه الشيعة أولاً ثم المتصوفة حين جعلوا علياً مرجعهم ورأسهم في التصوف والزهد، وتلك أمور يحسن بنا أن نقسمها ونفصلها. ويجب أن نقرر ـ الآن ـ أن الشيعة ـ كغيرهم من المسلمين ـ يرون في علي ما يراه غيرهم ولكنهم يضيفون إليه أشياء تميزه من زملائه من الصحابة. ويجب أن ننبه إلى حقيقة أخرى وهي أننا في عرضنا لعلي سنبين الأفكار التي انتهى إليها التفكير الشيعي وسنترك أمر أصولها وبداياتها إلى مواضعها المناسبة.

يرى الشيعة أنه «لا يقاس بآل محمد من هذه الأمة أحد، ولا يسوى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً. هم أساس الدين وعماد اليقين. إليهم يفيء الغالي وبهم يلحق التالي، ولهم خصائص حق الولاية والوراثة»[3]. بل إننا نلمح اعتقاد الشيعة قدم نفوس الأئمة وأولهم علي ـ في التفسير المنسوب إلى الحسن العسكري الإمام الحادي عشر المتوفى سنة ٢٦٠/ ٨٧٤ ـ «أن الله لما خلق آدم وسواه وعلمه أسماء كل شيء وعرضه على الملائكة جعل محمداً وعلياً وفاطمة والحسن أشباحاً خمسة في ظهر آدم وكانت أنوارهم تضيء في الآفاق من السموات والحجب والجنان والكرسي والعرش. فأمروا مع الملائكة بالسجود لآدم تعظيماً له لأنه قد فضله بأن جعله وعاء لتلك الأشباح التي قد عم أنوارها الآفاق فسجدوا إلا إبليس»[4]. ويروي الشيعة أيضاً عن النبي ﷺ ما يفيد خلود الأئمة من أبناء علي كقدمهم، فإن في نهج البلاغة أنه ﷺ قال: «أيها الناس خذوها من خاتم النبيين: إنه يموت من مات منا وليس بميت ويبلى من بلي منا وليس ببال»[5]. وسيمر بنا أن فكرة النور هذه بدأت

---

(١) قوت القلوب ٢/ ١٩٥.
(٢) مروج الذهب ٢/ ٤٢.
(٣) نهج البلاغة ١/ ٢٤ ـ ٢٥.
(٤) تفسير الحسن العسكري ص ١٦٢.
(٥) نهج البلاغة ١/١٥٣.

سنة ١٢٨/٧٤٦ من عبد الله بن الحارث وأسبغت على عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الثائر بالكوفة والمتوفى بفارس سنة ١٣٠. ويرد في هذا التفسير أيضاً أن موسى إنما فرق البحر بعصاه بعد أن قال: «اللهم بجاه محمد وآله الطيبين إلا فلقته»(١)، ويذكر أن «كل فرقة نجت فقد نجت من العذاب يتوسلهم إلى الله باسم محمد وآله»(٢)، ويرد في التفسير نفسه «أن الشجرة المحرمة في الجنة هي شجرة علم محمد وآل محمد الذين آثرهم الله عز وجل به دون سائر خلقه»(٣).

بل إن الحاج معصوم علي يروي أن النبي ﷺ قال: «أول ما خلق الله نوري وأول ما خلق الله روحي، وقال: أنا وعلي من نور واحد، وقال كلنا واحد وأمرنا واحد وسرنا واحد ونحن شيء واحد»(٤). ويورد الكليني «أن الإمام ينطق عن الله في الكتاب وأنه أوضح بأئمة الهدى من أهل بيت نبينا ﷺ عن دينه وأبلج بهم عن سبيل مناهجه وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه وجعلهم مسالك لمعرفته ومعالم لدينه وحجاباً بينه وبين خلقه والباب المؤدي إلى معرفة حقه أطلعهم على المكنون من غيب سره...»(٥)، وذلك لأن الكليني نفسه يورد عن علي بن أبي طالب عليه السلام: «أن الله عز وجل خلق النبيين على النبوة فلا يكونون إلا أنبياء، وخلق الله الأوصياء على الوصية فلا يكونون إلا أوصياء»(٦) ولهذا وجدنا علياً برواية الشيعة يقول: «أنا آدم وأنا نوح وأنا إبراهيم وأنا موسى وأنا عيسى أنتقل في الصور كيف أشاء من رآني فقد رآهم»(٧)، وتلك صورة تذكرنا بمقالة الحلاج المشهورة:

فإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا

ويوضح الإمام ذلك بقوله: «ولو ظهرت للناس في صورة واحدة لهلك فيّ الناس وقالوا: هو لا يزول ولا يتغير، وإنما أنا عبد من عباد الله. لا تسمونا أرباباً وقولوا في فضلنا ما شئتم فإنكم لن تبلغوا كنه ما جعله الله لنا إلا معشار العشر لأنا

(١ ـ ٣) تفسير الحسن العسكري ص ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٤) طرائق الحقائق ١/٤٣. ولمعنى مشابه انظر أصول الكافي، طهران ١٣٨١، ١/٤٤٢، الحديث ١٠.

(٥) أصول الكافي ص ١.

(٦) أيضاً ص ٢.

(٧) طرائق الحقائق ١/٤٣.

آيات الله ودلائله وحجج الله وخلفاؤه وأمناء الله ووجه الله وعين الله ولسان الله...»[1]. وهذه أمور تتصل بتناسخ النور الإلهي الذي قال به عبد الله بن الحارث أو هي أفكار متأخرة جاءت من الغلو الذي شكل الإسماعيلية بلونه، وسنرى كل ذلك في موضعه. ويرد في «من لا يحضره الفقيه» ـ وهو ثاني مراجع الشيعة الرئيسية ـ في باب صلاة الاستسقاء عن سلمان الفارسي ـ الذي مر بنا تشيعه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «أجريت الحكمة على لسان أهل بيتي»[2]، ولفظ أهل البيت كما يورد الشيعة على لسان مفسرهم علي بن إبراهيم المنصوص عليهم في الآية: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾، [٣٣ الأحزاب ٣٣]، يراد به رسول الله ﷺ وعلي عليه السلام وفاطمة الحسن والحسين برواية أبي الجارود عن أبي جعفر محمد الباقر المتوفى سنة ١١٩/ ٧٣٧، وذلك أن الرسول ﷺ دعا علياً وفاطمة والحسن والحسين ثم ألبسهم كساء خَيْبريّاً ودخل معهم فيه ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي الذين وعدتني بهم ما وعدتني أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، فقالت أم سلمة ـ التي جرتْ هذه الواقعة في دارها ـ وأنا معهم يا رسول الله؟ قال: «أبشري يا أم سلمة أنت إلى خير»[3]. وقد ورد في الصواعق المحرقة تأييد لهذا التفسير؛ فذكر ابن حجر أن أكثر المفسرين على ما ذكرنا ويروى عن مسلم أنه أورد رواية الكساء بكاملها[4].

وهذه الآية أساس من أسس العقيدة الشيعية توثقها آية المباهلة: ﴿فقل: تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين﴾[5] برواية ابن حجر أيضاً. وذلك أنها لما نزلت غدا ﷺ محتضناً الحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها، وهؤلاء هم أهل الكساء، فهم المراد بمصداق آية المباهلة[6]. وبذلك يتضح لنا لماذا يعتبر علي من أهل البيت ولا

---

(١) طرائق الحقائق ١/ ٤٣.
(٢) من لا يحضره الفقيه، طهران ١٣٧٦، ص ١٤١ والآية في سورة الأحزاب ٣٣: ٣٣.
(٣) تفسير علي بن إبراهيم ص ٥٣١.
(٤) الصواعق المحرقة ص ١٤١.
(٥) آل عمران ٣: ٦١.
(٦) الصواعق المحرقة لابن حجر ص ١٤٣.

يعتبر كذلك العباس عم النبي ﷺ. فملاك الأمر إذاً أن لدى علي استعداداً روحيّاً وصفاءً ربانّياً فالتسمية هنا تعين الوظيفة ولا تؤثر في مقام الشخص؛ ولم يقصد الشيعة بذلك أن عليّاً أحق بالرسالة من النبي وأن الرسالة لو لم تكن في محمد ﷺ لكانت في علي. إنهم لا يفكرون في المسألة على هذا النحو كما قد يخيل إلى غيرهم، وإنما يوجهون المسألة إلى سمو روحي حظي به علي من الله نفسه بحكم وجوده في مهبط الوحي وكونه أخاً شخصيّاً وروحياً للرسول ﷺ. وقد ورد ذلك في أصول الكافي الكتاب الشيعي الأول الذي يجمع أقوال الأئمة. قال علي: «أنا قسيم الله بين الجنة والنار وأنا الفاروق الأكبر وأنا صاحب العصا والميسم وبهذا أقرت لي جميع الملائكة والروح بمثل ما أقرت لمحمد ﷺ. . .»[(١)]، وشرح الباقر ـ الإمام الخامس ـ ذلك بأن عليّاً «جرى له من الطاعة بعد رسول الله والفضل ما لرسول الله. . . فإن رسول الله باب الله الذي لا يؤتى إلا منه وسبيله الذي من سلكه وصل إلى الله عز وجل، وكذلك كان أمير المؤمنين من بعده وجرى للأئمة واحداً بعد واحد»[(٢)]. ويدل على سمو مقام علي الروحي ما يرد في تفسير علي بن إبراهيم من أن الرسول قال لعلي: «إن الله أشهدك معي في سبعة مواطن هي: الإسراء الأول والثاني وفي بعثتي إلى الجن وفي ليلة القدر» وأنه دعا الله في علي أن يعطى كل شيء فأعطاه إلا النبوة وأنّ مثاله كان مع الرسول في صلاته بالأنبياء في إسرائه إلى السماء، وكان علي معه في هلاك الأحزاب[(٣)]. وقد ورد في نص الإسراء أنه «أما أول ذلك فليلة أسرى بي إلى السماء، قال لي جبرائيل: أين أخوك؟ فقلت: خلفته ورائي. قال: ادع الله لعله يأتيك به، فدعوت الله وإذا مثالك معي وإذا الملائكة وقوف صفوف، فقلت: يا جبرائيل من هؤلاء؟ قال: هم الذين يباهيهم الله بك يوم القيامة، والثاني حين أسرى بي المرة الثانية فقال جبرائيل أين أخوك؟ قلت: خلفته ورائي. قال: ادع الله فليأت به، فدعوت الله فإذا مثالك معي فكشط لي عن سبع سموات حتى رأيت سكانها وعُمّارهَا وموضع كل ملك منها» وسيرد مثل ذلك عند ابن قضيب البان (المتوفى سنة ١٠٤٠ هـ / ١٦٣٠ م) الذي عرج إلى السماء

(١، ٢) أصول الكافي للكليني ص ٣٦.
(٣) تفسير علي بن إبراهيم ص ٦٥٢.

بنفسه[١]. وإذن فعلي هو رأس البيت بعد النبي وهو أول الأئمة وقد أورد اليعقوبي حديثاً يبدو وكأن فيه رسماً للإمام علي وصيّاً وأخاً روحياً حقّاً: «قال ﷺ لعلي بن أبي طالب عليه السلام: عليك بالصدق فلا تخرجن من فيك كذبة أبداً، والورع فلا تجترئ على خيانة أبداً، والخوف من الله كأنك تراه، والبكاء من خشية الله يبني لك بكل دمعة بيتاً في الجنة، والأخذ بسنتي»[٢] ولهذا فإنه ليس من الغريب أن نجد في كتاب الغيبة للطوسي (المتوفى سنة ٤٦٠ /١٠٦٨)، بعد تبيان فضل النبي ﷺ وشرفه ومقامه، عبارة تنم عن مقام علي بنفسه، «وعلى أخيه أمير المؤمنين تاليه في الفضل ومؤازره في اللأواء والأزل وسيف الله على أهل الكفر والجهل. . . والخازن علمه والمستودع سره والظاهر على مكنون أمره»[٣]، ومن هذا يتبين مدى ما للإمام علي من سمو روحي ومقام رفيع عند الشيعة الذين يقولون في زيارة قبره: «السلام على ذات الله العليا، السلام على ذات الله القائمة بالسنن، السلام على المن والسلوى»[٤].

وقد تلقف المتصوفة أمثال هذه النصوص وأخذوا أفكار الغلاة وجعلوها مستند طريقتهم ومثالاً للنسج على منواله. والواقع أن نصوصاً مثل هذه تجسم الهدف الذي يرمي إليه المتصوفة من السلوك والمجاهدة وقد دار كل ذلك في الأصل حول علي. وهنا نشعر بالتأليه وبالحلول. وأقل ما يمكن أن يقال في مدلول هذه النصوص ـ ولعلّه ذلك مقصد واضعها ـ أن عليّاً يشبه المسيح عليه السلام روح الله والأمر كذلك فعلاً، وهذا سلمان الفارسي الخبير في الروحانيات والنبوات يروي لنا لمناسبة تفسير الآية: ﴿ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون﴾[٥] بينا رسول الله جالس في أصحابه إذ قال: يدخل عليكم الساعة شبيه عيسى ابن مريم. . فدخل علي بن أبي طالب»[٦]. وقد تنبه آدم متز إلى هذه الحقيقة فقال: وكثيراً ما نجد في

---

(١) الإنسان الكامل في الإسلام، اختيار وترجمة وتحقيق د. عبد الرحمن بدوي، ص ١٣٥.
(٢) تاريخ اليعقوبي ٢/٧٦.
(٣) الغيبة للطوسي ص ٣.
(٤) طرائق الحقائق ١/ ٢١١.
(٥) الزخرف ٤٣: ٥٧.
(٦) تفسير علي بن إبراهيم ص ٦١١.

العراق عام ٣٠٠ / ٩١٣ من يقول: إن اللاهوتية اجتمعت في علي كما اجتمعت في عيسى عليه السلام من قبل، وكان أحد خطباء الشيعة في بغداد في عام ٤٢٠ / ١٠٢٩ يدعو في خطبة الجمعة بعد الصلاة على النبي ﷺ فيقول: «وعلى أخيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مكلم الجمجمة ومحيي الأموات، البشري الإلهي مكلم فتية أهل الكهف وغير ذلك من الغلو»(١). وسنرى بعد قليل أن الصوفية قالوا فيه مقالة الشيعة أيضاً، بل إن الشيعة يوردون لعلي ما ورد للمسيح في الزانية، فإن علي بن إبراهيم يروي بصريح العبارة أنه «أقام علي عليه السلام الحد على رجل اعترف بزناه وقال مقالة عيسى: أيها الناس هذه حقوق الله لا يطلبها إلا من كان عنده لله حق مثله فإنه لا يقيم الحد من كان عليه الحد فانصرف الناس»(٢) ثم رماه علي والحسن والحسين عليهم السلام. وقد أدت هذه المثل فيما بعد إلى نشوء الفرق المؤهلة لعلي بحيث قال قائلهم:

إذا قيل المسيح هو الإله ... وأحمد مبتداه ومنتهاه
فمولانا علي روح أحمد ... أحق من المسيح ومن سواه(٣)

ولعل من أهم النصوص إثارة للإهتمام حول زهد علي وتطبيقاته أنّ الفرس الذين سكنوا الكوفة كانوا يشبهونه ببوذا في المظهر انطلاقاً من تشابههما في المخبر ومن هنا روى ابن سعد في طبقاته عن أبي سعيد بياع الكرابيس «أنّ علياً كان يأتي السوق في الأيّام فيسلم عليهم فإذا رأوه قالوا: بوذا شكنب آمد. قيل له: إنهم يقولون: إنك ضخم البطن. فقال: إن أعلاه علم وأسفله طعام» [الطبقات الكبرى، ليدن، ٣: ١/ ١٧]. والحق أن ترجمة العبارة الفارسية مختلة في هذا النص وينبغي أن تكون هكذا:

جاء [من هو] بوذا في بطنه أو كأنّه بوذا في بطنه إشارة إلى ما بين علي وبوذا من شبه في اتساع البطن من كون الأول «البطين» في صفته المتواترة ومن كون الثاني كذلك في تماثيله التي تنشر في المواطن التي يتبع فيها. وتلك أوّل إشارة إلى تسلل

---

(١) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع لآدم متز وترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ١/ ٨٢.
(٢) تفسير علي بن ابراهيم ص ٤٥١.
(٣) من مخطوط عند الاستاذ توفيق وهبي.

البوذية إلى العالم الإسلامي على صورة هذه الملاحظة من فرس لعلهم كانوا من خراسان أو ممن زاروها ليروا المعبد البوذي الكبير الذي كان وما يزال قائماً في بلخ في أفغانستان الآن.

وفوق هذا حاول الشيعة أن يسندوا الإمامة والأئمة بسند من آيات القرآن نفسه. فإن تفسير الآية: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها﴾[١]، كما ورد عن الإمام محمد الباقر: «الشجرة رسول الله، ونسبه ثابت في بني هاشم وفرع الشجرة علي بن أبي طالب. وغصن الشجرة فاطمة عليها السلام. وثمرتها الأئمة من ولد علي وفاطمة عليهم السلام وشيعتهم سلام الله عليهم ورقها...»[٢]، يضاف إلى ذلك أن علي بن إبراهيم روى كذلك أن آل محمد هم النجوم[٣]، التي تضمنها الآية: ﴿وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر﴾[٤]. ويفسر علي بن إبراهيم التين بأنه رسول الله والزيتون علي بن أبي طالب وطور سنين الحسن والحسين وهذا البلد الأمين الأئمة عليهم السلام[٥]، وكذلك يفسر جعفر الصادق الإمام السادس الأمة الوسط الواردة في الآية ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾[٦]، فيقول نحن الأمة الوسط ونحن شهداء الله على الناس[٧]، والرجال

---

(١) سورة ابراهيم ١٤: ٢٤، ٢٥.

(٢) تفسير علي بن إبراهيم ص ٣٤٥.
مما يذكر هنا أن المجوس كانوا يرون مثل هذا الرأي في زرادشت. ويحسن أن نثبت النص الذي أورده الشهرستاني دفعاً للبس. قال: «وزعموا أن الله ـ عز وجل ـ خلق، من وقت ما في الصحف الأولى والكتاب الأعلى من ملكوته، خلقاً روحانياً. فلما مضت ثلاثة آلاف سنة أنفذ مشيئته في صورة من نور يتلألأ على تركيب صورة الإنسان وأحف به سبعين من الملائكة المكرمين. وخلق الشمس والقمر والكواكب: أنشأها في أعلى عليين وغرسها في قلعة جبل من جبال أذربيجان يعرف بأسمويذخر، ثم مازج شبح زرادشت [لبن] بقرة فشربه أبو زرادشت فصار نطفة ثم مضغة في رحم أمه، ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر، ونشأ بعد ذلك إلى أن بلغ ثلاثين سنة فبعثه الله نبياً ورسولاً إلى الخلق...» الملل والنحل ٢/٦٨.

(٣) تفسير علي بن إبراهيم ص ١٩٩.

(٤) الأنعام ٦: ٩٧.

(٥) تفسير علي بن إبراهيم ص ٧٣٠.

(٦، ٧) أصول الكافي ٤٣، والآية في سورة البقرة ٢: ١٤٣.

المذكورون في الآية: «وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم»، هم الأئمة والأعراف كثبان بين الجنة والنار[1].

هذا قليل من كثير مما يراه الشيعة دالاً على الأئمة من آيات القرآن. أما علي بن أبي طالب أبو الأئمة فله قسمه من الآيات، فعلي هو النبأ العظيم في رأي الرضا ـ الإمام الثامن ـ[2] وعلي هو النور[3]، الذي تشير إليه الآية: ﴿فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا﴾[4] وهو المؤذن الذي تعنيه الآية: ﴿فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين﴾[5]، وهو الغمام الذي تدور حوله الآية: ﴿ويوم تشقق السماء بالغمام﴾[6] وكذلك الإمام الذي تعنيه الآية: ﴿اجعلنا للمتقين إماماً﴾[7]. ويشير ابن حجر إلى أن علياً سئل وهو على المنبر عن قوله تعالى: ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً﴾. فقال: اللهم غفراً، هذه الآية نزلت فيّ وفي عمي حمزة وفي ابن عمي عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب. وأما أنا فأنتظر أشقاها يخضب هذه من هذه وأشار بيده إلى لحيته ورأسه، وقال في ذلك إنه عهد عهده إليّ حبيبي أبو القاسم[8]، وسنرى أن المتصوفة يرون بعض ذلك دالاً على علي، ويرون البعض الآخر، مما يدل على الأئمة عموماً دالاً عليهم، وذلك مجال كبير للمناقشة. وإذا عرضنا للنصوص التي تروى عن علي نفسه وجدناه يقول: «لا يكمل للمؤمن إيمانه حتى يعرفني بالنورانية، فإذا عرفني بذلك فهو مؤمن ممتحن: امتحن الله قلبه بالإيمان وشرح صدره للإسلام...»[9]، وهو الذي يقول: «بل اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة»[10]. وترد

---

(١) تفسير علي بن إبراهيم ص ٢١٦. والآية في سورة الأعراف، الآية ٤٦.
(٢) أيضاً ص ٧١.
(٣) أيضاً ص ٦٨٣.
(٤) التغابن ٦٤ : ٨.
(٥) تفسير علي بن إبراهيم ٢١٦، والآية مقتبسة من سورة الأعراف ٧: ٤٨.
(٦) أيضاً ص ٤٦٥، الفرقان ٢٥ : ٢٥.
(٧) أيضاً ص ٤٦٧، الفرقان ٢٥ : ٧٤.
(٨) الصواعق المحرقة ص ١٣٣، الأحزاب ٣٣: ٢٣، وانظر الأغاني، بولاق، ٢٢٨/٢٥.
(٩) طرائق الحقائق ٢١٧/١.
(١٠) نهج البلاغة ٣٦/١، والأرشية، جمع رشا، الحبال، والطُوى، جمع طويّة، البئر.

عن علي أحاديث غنوصية مليئة بالمصطلحات الصوفية كهذا الحديث الذي يدور بين كميل بن زياد الزاهد الشيعي المشهور (المقتول سنة ٨٣) وعلي بن أبي طالب، قال علي: «الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة، قال كميل: زدني بياناً، قال: محو الموهوم وصحو المعلوم. فقال: زدني بياناً، قال: هتك الستر لغلبة السر. فقال: زدني بياناً، قال: نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد بآثاره، فقال: زدني بياناً، فقال: اطفئوا السراج فقد طلع الصبح»(١). ويتضح منهج الإمام علي في المعرفة بقوله: «العقل لمراسم العبودية لا لإدراك سر الربوبية»(٢)، وذلك يعني أن علياً ـ كما يوحي هذا النص ـ يرى أن الذوق هو المنهج الذي يصل به الإنسان ـ ولم لا نقول السالك هنا ـ في الوصول إلى الحقيقة الإلهية، أما العقل فهو الذي يستعمل في إدراك الحلال والحرام وفهم العبادات وما جرى مجراها. وقد اشتهر عن علي قوله: «إن ها هنا لعلماً جمّاً ـ وأشار بيده إلى صدره ـ لو أصبت له حملة. بل أصبت لقناً غير مأمون عليه مستعملاً آلة الدين للدنيا...»(٣)، وكان يقول «سلوني قبل أن تفقدوني، فلأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض»(٤). وورد عنه ما يجعل مركزه مغرقاً في السرية ومن جنس المعرفة التي لا يمكن الاطلاع عليها، وذلك أنه يقول: إن أمرنا صعب مستصعب لا يحمله إلا عبد امتحن الله قلبه للإيمان، ولا يعي حديثنا إلا صدور أمينة وأحلام رزينة»(٥).

وإذا ما اتجهنا بالنصوص الواردة عن علي وجهة أخرى لمحنا في سهولة ويسر تلمذته للنبي وأخذه عنه وتشبعه بشخصيته وصدوره عن العلم الذي أخذه منه. فإن علياً في حياته التي عاصرت انقلاب الإسلام من فكرة مثالية إلى صراع عملي سياسي قد أعاد إلى أذهاننا الإسلام الأول الذي كانت ترد فيه الآيات المخوفة من النار المحذرة من العذاب المنذرة الناس بقرب القيامة. وقد مست الحاجة إلى هذه التحذيرات من علي لأن من واجبه أن يسدد الخطى وأن يدل على الحق ويخوف من المزالق فها هوذا يقول: «ألا وإن بليّتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث

(١) روضات الجنات ص ٥٣٧.
(٢) طرائق الحقائق ١/ ٢١٧.
(٣) نهج البلاغة ٣/ ١٨٧، رسائل ابن عربي: كتاب الفناء ص ٣.
(٤، ٥) نهج البلاغة ٢/ ١٥٣.

الله نبيكم ﷺ[١]، وأوضح قصده قائلاً: «فالله الله عباد الله، فإن الدنيا ماضية بكم على سَنَنٍ، وأنتم والساعة في قرن، وكأنها قد جاءت بأشراطها وأزفت بأفراطها ووقفت بكم على صراطها، وكأنها قد أشرفت بزلازلها وأناخت بكلاكلها وانصرمت الدنيا بآهلها...»[٢].

وكان علي يتنبأ للمحيطين به كما كان الرسول يفعل، وتلك صفة لصقت به من تشربه بخلق النبوة؛ ولهذا لم يكن من العبث ولا من التلاعب بالألفاظ قول ضرار وهو يصف علياً في مجلس معاوية «يتفجر العلم من جوانبه، وتنطف الحكمة من نواحيه»[٣]، ولقد كان علي يقول: «سلوني قبل أن تفقدوني فوالذي نفسي بيده لا تسألونني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة ولا عن فئة تهدي مائة وتضل مائة إلا أنبأتكم بناعقها وقائدها وسائقها ومناخ ركابها ومحط رحالها ومن يقتل من أهلها قتلاً ويموت منها موتاً»[٤]، وقد تنبأ لعثمان بالقتل، وتنبأ لمروان بن الحكم يوم وقع أسيراً يوم الجمل فأطلقه بشفاعة الحسن والحسين بأنه «ستلقى الأمة منه يوماً أحمر»[٥]، وتنبأ للإسلام بما سيحل به بقوله: «أيها الناس سيأتي عليكم زمان يكفأ فيه الإسلام كما يكفأ الإناء بما فيه»[٦] وتنبأ بأنه سيطلب إلى شيعته سبه والبراءة منه فقال: «أما السب فسُبُّوني فإنه لي زكاة ولكم نجاة، وأما البراءة فلا تتبرأوا مني فإني ولدت على الفطرة وسبقت إلى الإيمان والهجرة»[٧]، بل لقد عرف يوم مقتله أن الموت ينتظره، ويروي لنا المسعودي أنه «لم ينم تلك الليلة وأنه لم يزل يمشي بين

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٤٣.
(٢) أيضاً ٢/ ١٥٤.
(٣) حلية الأولياء ١/ ٨٤، محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لابن عربي، مصر ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م، ٢/ ١٣٥، عن ابن باكويه أبي عبد الله محمد بن عبد الله الصوفي، وكان صاحب نص في ترجمة الحلاج، ولعله استفاد ذلك من الحلاج نفسه.
زيسمى ابن فهد الحلي راوي هذا الوصف بضرار بن ضمرة الليثي (عدة الداعي، طهران ١٢٧٤هـ، ص ١٤٩) وكذا نعمة الله الجزائري في الأنوار النعمانية (طهران ١٢٨٠هـ، ١/ ١٦) ويسميه نور الله التستري «ضرار بن حمزة النهشلي» (مجالس المؤمنين، ص ١٣٤).
(٤) نهج البلاغة ١/ ١٨٣.
(٥) أيضاً ١/ ١٢٠.
(٦) أيضاً ١/ ١٨٨.
(٧) نهج البلاغة بشرح الشيخ محمد عبده، ١/ ١٠١.

الباب والحجرة وهو يقول: والله ما كذبت ولا كذبت وإنها الليلة التي وعدت...»[1]. بل يروي أبو الفرج الأصفهاني أنه كان يقول: «ما يحبس أشقاها؟ فوالذي نفسي بيده لتخضبن هذه من هذه»[2]. ولقد كان من أثر ذلك أن كان لعلي ما كان للنبي من أصحاب يلتفون حوله ويأخذون عنه ويدعون إلى إمامته. بل كان لعلي رجال يحملون سره فكما كان حذيفة بن اليمان صاحب سر رسول الله ﷺ كان رُشَيْد الهجري «قد ألقي عليه علم البلايا والمنايا فكان يلقى الرجل ويقول له: يا فلان بن فلان تموت ميتة كذا...»[3] إلخ وذلك أن حذيفة كان أيام النفاق يعرف المنافقين ويدل عليهم، أما رشيد فقد كان في أيام الاضطهاد يعرف الشهداء في سبيل المبدأ الشيعي.

وقد كان من تشرب علي بخلق النبي وعلمه أن كلام علي بن أبي طالب تداخل مع كلام النبي، كما رأينا من قوله: «إن أمرنا صعب مستصعب لمن كرهه، ميسر لمن تبعه»[4]، والتداخل واضح في اللفظ والمعنى، غير أن القرآن والحديث قد اختصرا في مقالة علي في كلمة واحدة هي: أمرنا.

وهذا حديث نبوي يرد بأكمله منسوباً إلى علي[5]، فقد روي عن النبي ﷺ - برواية عبد الله بن عمر - أنه كان يقول: «اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[6]، وقد ردد علي هذا القول أيضاً حين سئل: «هل نرى ربنا؟ فقال: وكيف نعبد من لم نره؟»[7]. والرؤية هنا قلبية بالطبع كما يورد السراج «وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: من عرف نفسه فقد عرف ربه»، وينسب هذا القول إلى الإمام علي كذلك[8]. ويرى دي بور أن هذا النص إنما هو تصرف في عبارة سقراط: «اعرف

---

(١) مروج الذهب ٢/ ٤٢.
(٢) مقاتل الطالبيين ص ٣١ يشير إلى رأسه ولحيته.
(٣) تاريخ الكوفة ص ٢٩١.
(٤) صون المنطق للسيوطي ص ٤٧.
(٥) نهج البلاغة ٢٠/ ١٠.
(٦) أيضاً ١/ ١٨٣.
(٧) اللمع للسرّاج ص ١١٧.
(٨) اللمع، ص ٣٥٠.

نفسك، وقد وردت في ثوب من المذهب الأفلاطوني الجديد»[١]، ويرد عن النبي ﷺ أنه قال: «من أصبح وهو على الدنيا حزين، أصبح على الله ساخطاً، ومن شكا مصيبة نزلت به فإنما يشكو ربه، ومن أتى ذا ميسرة وخشع له لينال من دنياه ذهب ثلثا دينه»[٢]، وهذا النص إلى عبارة (يشكو ربه) يرد مسنداً إلى علي بأجمعه[٣]. والغريب أن هذا النص الذي يشارك في قوله النبي ﷺ والإمام علي، يورده فرقد بن يعقوب السبخي (ت ١٣١ / ٧٤٩) منقولاً عن التوراة، والحديث الذي يورده فرقد هو نص حديث النبي كله[٤]. وإذا ما التفتنا إلى زهد علي، الذي كان أكبر نصير للضعفاء والفقراء والتف حوله المساكين كما مر بنا، فإننا نجد نصوصاً كثيرة تعبر عن روح الإسلام الزهدية التي أريد بها مقاومة التيار المكي الأرستقراطي الذي كان النبي يقاومه وكان المكيون يحاولون القضاء عليه بأموالهم وأرستقراطيتهم. لقد كان علي يقول رداً على سؤال من قال له: كيف تجدك يا أمير المؤمنين؟ قال: «كيف يكون حال من يفنى ببقائه ويسقم بصحته ويؤتى من مأمنه؟»[٥]، وكان يقول: المال مادة الشهوات[٦] وأفضل الزهد إخفاء الزهد[٧]، وكان يقول: نوم على يقين خير من صلاة في شك[٨]، وكان يقول: أهل الدنيا كركب يسار بهم وهم نيام[٩]. وقد أورد أبو نعيم مجموعة من النصوص الزهدية عن علي تبين إلى أي حد كان يصدر عن نفسي تعاف الراحة والشبع والنوم، قال: احفظوا عني خمساً، فلو ركبتم الإبل في طلبهن لأنضيتموهن قبل أن تدركوهن: لا يرجُ عبد إلا ربه، ولا يخفْ إلا ذنبه، ولا يستحي جاهل أن يسأل عما لا يعلم، والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، ولا إيمان لمن لا صبر له»[١٠]. وكان

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور ص ٢٧.
(٢) تاريخ اليعقوبي ٢/٧٨.
(٣) نهج البلاغة ١/٢٠٣.
(٤) صفة الصفوة ٥/١٩٦.
(٥) نهج البلاغة ٣/١٧٨.
(٦) أيضاً ٣/١٦٤.
(٧) أيضاً ٣/١٥٦.
(٨) أيضاً ٣/١٧٢.
(٩) أيضاً ٣/١٦٤.
(١٠) حلية الأولياء ١/٧٦.

علي يرسم للزهاد مستقبل الزهد حين قال: «إن الزاهدين في الدنيا تبكي قلوبهم وإن ضحكوا ويشتد حزنهم وإن فرحوا، ويكثر مقتهم أنفسهم وإن اغتبطوا بما رزقوا»[(١)]. وروي عنه أنه قال «واعلموا أنه ليس من شيء إلا ويكاد صاحبه يشبع منه ويمله إلا الحياة»[(٢)]، وتلك حكمة بالغة تندمج على حقيقة رائعة حاول الزهاد والمتصوفة أن يطبقوها بتعذيبهم أنفسهم وإهانتها واتخاذ سلاح المجاهدة. ويروى عن الإمام نص زهدي هو إلى التصوف أقرب لأنه يتضمن مصطلحات صوفية مرصوصة في خبر يروى عنه، قال: «اللهم مُنَّ عليّ بالتوكل عليك والتفويض إليك والرضا بقدرك، والتسليم لأمرك، حتى لا أحب تعجيل ما أخرت ولا تأخير ما عجلت يا رب العالمين»[(٣)]. وهذا دعاء في ظاهره ولكنه مجموعة من المصطلحات الصوفية. فالتوكل والتفويض والرضا والتسليم كلها مصطلحات ليس من المعقول أن تتوالى في نص واحد على سبيل المصادفة، بل وصل علي بالتصوف حتى أنطقه الحاج معصوم علي بتشقيق لفظ التصوف وتعريفه، فإنه يروي أنه «سئل علي عليه السلام عن معنى التصوف فقال: التصوف مشتق من الصوف وهو ثلاثة أحرف: صاد وواو وفاء. الصاد صبر وصدق وصفاء، والواو ود وورد ووفاء، والفاء فقر وفرد وفناء»[(٤)]، ومن نافلة القول أن ننفي ورود هذا القول عن علي بن أبي طالب لأنه ظاهر بين، ولكننا سنجعله مدخلنا إلى تعرّض الصوفية لعلي بن أبي طالب واتخاذه شيخاً لهم وبخاصة أصحاب الفتوة الذي سنتطرق إليهم في فصل خاص.

١ ـ وأول ما نلاحظه في صلة التصوف بعلي أن كلامه يتداخل مع كلام أسلاف المتصوفة من الزهاد، وسنجده يتداخل مع كلام الصوفية أنفسهم، وأول نص نورده في هذا المقام ما ذكر عن عامر بن عبد الله بن عبد قيس الزاهد البصري القديم (المتوفى في خلافة معاوية) أنه قال: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»[(٥)]، وتلك

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٢٣٠.
(٢) أيضاً ٢/ ٢٣.
(٣) أصول الكافي ٢٧.
(٤) نهج البلاغة ٢/ ٢٣.
(٥) اللمع للسرّاج ص ٧١، فتح الرحمن: ورقة ٦.

عبارة وردت مسندة إلي علي بن أبي طالب[1]، وهي مأخوذة من الآية: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ (سورة ق: آية ٢١).

٢ ـ وسمع سعيد بن جبير الزاهد المحدّث (ق بأمر الحجاج سنة ٩٤ / ٧١٢) يقول لجماعة «في أعلى المسجد ليلاً»: «سلوني قبل أن لا تروني»[2] وفي ذلك تكرار لعبارة علي المشهورة: «سلوني قبل أن تفقدوني»[3]. وقد ورد عن سفيان الثوري (ت ١٦١ / ٧٧٧ / ٨) ـ وكان شيخ الزهاد في الكوفة ـ نص يعكس ثقة جريئة في العلم وذلك في قوله: «سلوني عن التفاسير والمناسك فإني بها عالم»[4]. وفيما عدا هذا تنسب إلى جعفر الصادق (ت ١٤٨ / ٧٦٥): «سلوني قبل أن تفقدوني، فإنه لا يحدّثكم أحدٌ بعدي بمثل حديثي»[5].

٣ ـ وورد عن عون بن عبد الله بن عتبة الهذلي الزاهد الكوفي (المتوفى قريب سنة ١١٠ / ٧٢٨ ـ ٩) أنه قال: «ويحي من خطيئة ذهبت شهوتها وبقيت تبعتها عندي»[6]، وذلك مدار قول علي بن أبي طالب: «شتان ما بين عملين: عمل تذهب لذته وتبقى تبعته، وعمل تذهب مؤونته ويبقى أجره»[7].

٤ ـ أما الحسن البصري (المتوفى سنة ١١٠ / ٧٢٨ ـ ٩) فقد قال فيه الشريف المرتضى (المتوفى سنة ٤٣٦ / ١٠٤٤): «وجميع كلامه من الوعظ وذم الدنيا أو جله مأخوذ لفظاً ومعنى أو معنى دون لفظ من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب»[8] وضرب لذلك أمثلة عديدة[9].

٥ ـ وقد روي عن سفيان الثوري (المتوفى سنة ١٦١ / ٧٧٧ / ٨) الذي،

---

(١) رسائل إخوان الصفا ٣/ ٣١٨، الفتوحات المكية ٣/ ١٧٤، وقد نسب البوني هذه العبارة إلى أبي بكر الصديق (شمس المعارف الكبرى، مصر ١٣١٨، ٢/ ١٠).
(٢) أخبار مكة للأزرقي، تحقيق وستنفلد، ليبزج ١٨٥٨، ص ٢٧٣.
(٣) نهج البلاغة ١/ ١٨٣.
(٤) حلية الأولياء ٧/ ٥٨.
(٥) تذكرة الحفاظ للذهبي، حيدر أباد ١٩٥٥، ١/ ١٦٦.
(٦) صفة الصفوة ٣/ ٥٦.
(٧) نهج البلاغة ٣/ ١٧٩.
(٨) أمالي المرتضى ١/ ١٠٦.
(٩) المصدر نفسه ١/ ١٠٦ ـ ١٠٨.

سيكون شيخاً للزهاد الكوفيين، أنه قال: «الزهد في الدنيا قصر الأمل، ليس بأكل الغليظ ولا بلبس العباء»[١]. وذلك متصل بقول علي بن أبي طالب: «إن أخوف ما أخاف اتباع الهوى وطول الأمل»[٢]. وقد عبر معروف الكرخي(المتوفى سنة ٢٠٠ / ٨١٥) عن هذا المعنى أيضاً بقوله: «نعوذ بالله من طول الأمل فإنه يمنع خير العمل»[٣].

٦ ـ وروي عن عبد الواحد بن زيد (المتوفى سنة ١٧٧ / ٧٩٣) أنه قال: «مثل المؤمن كالولد في الرحم لا يحب الخروج، فإذا خرج لا يحب أن يرجع، فكذا المؤمن في الدنيا»[٤]، وذلك تعبير ضعيف عن المعنى الذي أدّاه علي بن أبي طالب في عبارته: «واعلموا أنه ما من شيء إلا ويكاد صاحبه أن يشبع منه ويمله إلا الحياة»[٥].

٧ ـ وترد لرابعة العدوية الزاهدة البصرية المشهورة (المتوفاة سنة ١٨٠ / ٧٩٦) أقوال متعددة فيها هذا التداخل، ومن ذلك ما أخذه عون الهذلي ـ المار الذكر ـ عن علي في قوله: «شتان ما بين عملين..» فقد روي عن رابعة أنها قالت: «كم من شهوة ذهبت لذتها وبقيت تبعتها عندي»[٦]، والتطابق بين العبارتين ظاهر. وروي عن رابعة أنها قالت أيضاً: «ما عبدته خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنّته ـ فأكون كالأجير السوء ـ عبدته حبّاً له وشوقاً إليه»[٧]. وقد وردت هذه المعاني في عبارة علي بن أبي طالب المشهورة ـ التي تنسب أيضاً إلى حفيده علي بن الحسين زين العابدين (المتوفى سنة ٩٤ / ٧١٢ ـ ٣) ـ: «إن قوماً عبدوا الله رغبة، فتلك عبادة التجار. وإن قوماً عبدوا الله رهبة، فتلك عبادة العبيد. وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار»[٨].

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٧٣.

(٢) حلية الأولياء ١/ ٧٦، كذلك يرد نص مضطرب في هذا المعنى لعلي في «الرعاية لحقوق الله» للمحاسبي ص ٧٥.

(٣) أيضاً ٨/ ٣٦١.

(٤) الكواكب الدرية للمناوي ١/ ٧٦.

(٥) نهج البلاغة ٢/ ٢٣.

(٦، ٧) الكواكب الدرية ١/ ١٠٩، قوت القلوب، مصر ١٣٤٠، ٢/ ٥٧ بنص مقارب.

(٨) نهج البلاغة ٢/ ٢٠٦، شذرات الذهب ١/ ١١٥.

٨ ـ أما مالك بن دينار الواعظ الزاهد البصري (المتوفى سنة ١٨١ / ٧٩٧) فإن بين كلامه وكلام علي بن أبي طالب تداخلاً ملحوظاً ولعل ذلك وارد من طبيعة الوعظ والتذكير اللذين كان مالك يأخذ نفسه بهما ويلتزمهما في المجتمع المتفسخ الذي كان يعيش فيه. فمن ذلك ما جابه به وإلى البصرة في أبهته بقوله: «من أعرف بك مني: أما أولك فنطفة مذرة، وأما آخرك فجيفة قذرة...»[1]. وهو معنى يتصل بما قاله علي بن أبي طالب: «ما لابن آدم والفخر وأوله نطفة وآخره جيفة؟!»[2]. وقال مالك بن دينار أيضاً: «اتقوا السحارة، اتقوا السحارة، فإنها تسحر قلوب

---

(١) صفة الصفوة ٣/ ١٩٩.

(٢) الكواكب الدرية ١/ ٤٠. وانظر متن التلخيص للقزويني (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب، ٦٦٦ ـ ٧٣٩/ ١٢٦٧ ـ ١٣٣٩، مصر ١٩٠٤/ ١٣٢٢، ص ٤٢٨).

وقد نظم أبو العتاهية هذا المعنى في قوله:

عجبت للإنسان في فخره | وهو غداً في قبره يقبر
ما بال من أوله نطفة | وجيفة آخره يفخر

وإليه أشار المبرد في كتابه «الكامل» مصر ١٣٦٥، ١/ ٢٣٩.

وألمّ بالمعنى محمود بن الحسن الوراق (ق، ٢٢٥هـ/ ٨٤٠م)، في قوله:

عجبت من معجب بصورته | وكان في الأصل نطفة مذره
وهو غداً بعد حسن صورته | يصير في اللحد جيفة قذره
وهو على تيهه ونخوته | ما بين ثوبيه يحمل العذره

(تفسير القرطبي، ١٨/ ٢٩٥، وانظر الغيث المسجم للصفدي، مصر ١٩٢٠، ١/ ٩٦ دون نسبة) وقد نسب عباس القميّ المقطعة إلى البسامي (علي بن محمد بن نصر البغدادي، ت ٣٠٣هـ/ ٩١٥م) ومن الغريب أن ابن معصوم (صدر الدين علي بن أحمد الحسيني، ت١١٢٩هـ/ ١٧٠٦م) نسب الأبيات إلى الإمام محمد الباقر، الخامس من أئمة الشيعة الاثنا عشرية، كما في كتابه أنوار الربيع (بتحقيق شاكر هادي شكر، ط. النجف ١٩٦٩م، ٦/ ٣٠٠). وألمّ بالمعنى أيضاً منصور الفقيه المصري (بن إيماعيل بن عمر التميمي، ت٣٠٦هـ/ ٩١٨م) فقال:

قلت للمعجب لما | قال: مثلي لا يراجع
يا قريب العهد بالمخـ | ـرَج لِمْ لا تتواضع

وقال:

تتيه وجسمك من نطفة | وأنت وعاءٌ لما تعلم

وصاغه أيضاً إبراهيم الحصري في قوله:

أرى أولاد آدم أبطرتهم | حظوظهم من الدنيا الدنيّة
فلِمْ بطروا وأولهم مَنِيّ ـ | إذا افتخروا ـ وآخرهم منية

كما في الغيث المسجم (١/ ٩٥).

العلماء»[1]، (يعني الدنيا)، وذلك بنفسه ما عبر عنه علي في قوله ـ مخاطباً الدنيا ـ «يا دنيا، يا دنيا... هيهات هيهات، غرّي غيري»[2]، وقال: يا صفراء ويا بيضاء غرّي غيري»[3].

٩ ـ وكان عتبة الغلام ـ المعاصر لابن دينار ـ ينظر إلى قول علي المشهور للدنيا: «قد بتتّك ثلاثاً لا رجعة لي فيك»[4] في خطابه لحورية تخيلها: «طلقت الدنيا ثلاثاً، لا رجعة لي فيها حتى ألقاك»[5].

١٠ ـ وقال شقيق البلخي (المتوفى سنة ١٩٤ / ٨١٠): «إذا كان العالم طامعاً وللمال جامعاً فبمن يقتدي الجاهل؟ وإذا كان الفقير المشهور بالفقر راغباً في الدنيا والتنعم بملابسها ومناكحها فبمن يقتدي الراغب حتى يخرج عن رغبته؟ وإذا كان الراعي هو الذئب فمن يرعى الغنم؟»[6] وتلك عبارة طويلة تدخل في ضرب الأمثال على جدوى الزهد، ليتقدي به المريدون والسالكون في هذا السبيل. وقد جاء هذا المعنى في عبارة بسيطة أسندت إلى علي بن أبي طالب في قوله: «إن الله أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا في مثل أدنى الناس ليقتدوا بهم الغني ولا يزري بالفقير فقره»[7].

١١ ـ ولم يقتصر التداخل في البيان عن الزهد بين أقوال علي والزهاد فقط، وإنما تعداه إلى بناة التصوف ومؤسسيه أيضاً: فقد مرّ ما قاله معروف الكرخي: نعوذ بالله من طول الأمل فإنه يمنع خير العمل، وها هوذا ذو النون المصري (المتوفى سنة ٢٤٥ / ٨٥٩) يعبر عن معان سبقت نسبتها إلى علي كقوله: «من أراد التواضع فليوجه نفسه إلى عظمة الله فإنها تذوب وتصفو، ومن نظر إلى سلطان الله ذهب

---

(١) حلية الأولياء ٦/ ٢٨٧.
(٢) صفة الصفوة ١/ ١٢٢.
(٣) اللمع ص ١٣١.
(٤) صفة الصفوة ١/ ١٢٢.
(٥) الكواكب الدرية ١/ ١٣٧.
(٦) طبقات الشعراني ١/ ٦٥.
(٧) إحياء العلوم ٤/ ٢٣٢ ويرد نص مقارب في تلبيس إبليس لابن الجوزي، مصر ١٩٢٨، ص ٢٠١.

سلطان نفسه، لأن النفوس كلها فقيرة عند هيبته»[1]. وذلك هو ما أشار به علي بن أبي طالب على الأشتر النخعي حين ولاه مصر وتضمنه عهده المشهور إليه، ومنه: «. . . وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة، فانظر إلى عظم ملك الله فوقك وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك، فإن ذلك يطامن من طماحك ويكفّ عنك غربك ويفيء إليك بما عزب عنك من عقلك»[2]. وقال ذو النون: «إن الله تعالى أنطق اللسان وامتحنه بالكلام وجعل القلوب أوعية للعلم»[3]، وهو في ذلك ينظر إلى قول علي بن أبي طالب: «القلوب أوعية، فخيرها أوعاها»[4]. وقد أخذ منصور بن عمار ـ من وعاظ الزهاد السابقين ـ هذا التشبيه أيضاً في قوله: «سبحان من جعل قلوب العارفين أوعية الذكر، وقلوب الزاهدين أوعية التوكل، وقلوب المتوكلين أوعية الرضى، وقلوب الفقراء أوعية القناعة، وقلوب أهل الدنيا أوعية الطمع»[5].

وللذي النون قول آخر يطابق كلاماً لعلي سنجعله خاتمة لهذه المجموعة ومدخلاً إلى مكانة الإمام في التصوف.

١٢ ـ وقد أخذ أبو يزيد البسطامي (المتوفى سنة ٢٦١ / ٨٧٤ ـ ٥) بنصيبه من معاني الإمام علي أيضاً ونظر إليها في البيان عن مشاعره الروحية، ومن ذلك قوله: «طلقت الدنيا ثلاثاً لا رجعة لي فيها وصرت إلى ربي وحدي»[6] وذلك هو قول علي السابق للدنيا.

١٣ ـ وروى أبو عبد الرحمن السلمي (المتوفى سنة ٤١٢ / ١٠٢١ ـ ٢) عن الشبلي (المتوفى سنة ٣٣٤ / ٩٤٥ ـ ٦) أنه وقف رجل على حلقته «فسأله هل تظهر آثار صحة الوجود على الواجدين؟ فقال: نعم، نور يزهر مقارناً النيران فتلوح على

---

(١) طبقات الصوفية للسلمي ص ٢٠.
(٢) نهج البلاغة ٣/ ٩٤.
(٣) طبقات الشعراني ١/ ٦٠.
(٤) حلية الأولياء ١/ ٧٩ ـ ٨٠، صفة الصفوة ١/ ١٢٧، قوت القلوب، مصر ١٣١٠، ١/ ١٣٤، الكواكب الدرية ١/ ٤٣.
(٥) كشف المحجوب للهجويري ص ١٥٨.
(٦) صفة الصفوة ٤/ ٩٢.

الهياكل آثارها»[1] وتلك صورة أخرى من عبارة لعلي وردت في محاورته الماضية لكميل وهي تقول: «نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد بآثاره».

ثم يرد قول ظاهر النحل على علي، فقد روي عنه أنه قال: «الصوفي من لبس الصوف على الصفا وأطعم الهوى طعم الجفا، وكانت الدنيا منه على القفا، واستوى عنده الذهب والحجر والفضة والمدر، وإلا فالكلب الكوفي خير من ألف صوفي»[2] وهو قول يعترف ناقله بنسبته إلى الجنيد البغدادي (المتوفى سنة ٢٩٨ / ٩١٠) مع تغيير طفيف، وإن كان الكلاباذي يورده مسنداً إلى أبي علي الروذباري، ونصه: «الصوفي من لبس الصوف على الصفا، وأطعم الهوى طعم الجفا، وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك طريق المصطفى»[3]. ولعل مما لا يحتاج إلى دليل نسبة هذه العبارة إلى غير علي بن أبي طالب.

ونعود في الختام إلى ذي النون فنورد قوله الذي أجلناه إلى هذا الموضع، وهو متصل بالفكرة الصوفية الدائرة حول درجات العارفين واختلاف معرفتهم، فورد عنه تقسيم المعرفة إلى ثلاثة أقسام: «الأول حظ مشترك بين عامة المسلمين، والثاني معرفة خاصة بالحكماء والعلماء، والثالث خاص بالأولياء الذين يرون الله بقلوبهم»[4]، ويقابله قول الإمام علي في تقسيم الناس ـ من حيث علمهم ـ إلى ثلاثة بقوله: «الناس ثلاثة، فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق»[5]، وتطابق هذين التقسيمين ظاهر بين، وكل ما بينهما ممن اختلاف يقوم في الاصطلاح لا أكثر ولا أقل[6]، ولعل هذا التداخل يعكس روح الإمام الزهدية ونظرته العميقة إلى الأمور بحيث يعبر عنها بأعمق مما يقوى عليه الإنسان العادي،

---

(١) الرسالة القشيرية ٣٥.

(٢) روضات الجنات للخوانساري ص ٢٣١.

(٣) التعرف ص ٩.

(٤) تذكرة الأولياء ١/ ١٣١ ترجمة.

(٥) حلية الأولياء ١/ ٧٩ وقوت القلوب (مصر ١٣١٠) ١/ ١٣٤، تهذيب تاريخ ابن عساكر ٤/ ٨٣.

(٦) ذكر التستري هذا التقسيم على صورة أخرى أوصلها بالفتن فقسمها إلى «فتنة العامة من إضاعة العلم وفتنة الخاصة من الرخص والتأويلات وفتنة أهل المعرفة من أن يلزمهم حق في وقت فيؤخروه إلى وقت ثان» وذلك يعني قسمة الناس إلى أهل المعرفة (فعالم رباني) والخاصة (متعلم على سبيل نجاة) والعامة (همج رعاع) (طبقات الصوفية ص ٢١٠).

أو لعلها روح المتصوفة التي تبحث عن أساس لطريقتهم فوجدت في أقوال أزهد الصحابة وأفصحهم وأورعهم ذخيرة يعتمد عليها في توثيق أسس الطريقة فوضعت على لسانه أقوالاً لم ينطق بها على أمل أن تجوز على الناس لما اشتهر به الإمام من زهد عملي وبيان بليغ يعبر به عن أحداث حياته ومثل الإسلام التي صدر عنها. وهذا الذي قلناه مدخل إلى تناول المتصوفة لشخص الإمام علي مما سنعرض له في الصفحات التالية. ولا بد أن نتئد في إيراد مقام الإمام علي عند المتصوفة لئلا يجرفنا سيل هذا البحث إلى استطرادٍ مكانه في التصوف لا في التشيع.

ولا بد لنا أن نفتتح هذا الفصل ببادرة صوفية تصف الإمام علياً، فهذا أبو نعيم يعرض له في الحلية بقوله: «سيد القوم، مجد المشهود ومحبوب المعبود باب مدينة العلم والعلوم ورأس المخاطبات ومستنبط الإشارات، راية المهتدين ونور المطيعين وولي المتقين وإمام العادلين، أقدمهم إجابة وإيماناً وأقومهم قضية وإتقاناً وأعظمهم حلماً وأوفرهم علماً: علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه قدوة المتقين وزينة العارفين، المنبئ عن حقائق التوحيد المشير إلى لوامع علم التفريد، صاحب القلب العقول واللسان السؤول والأذن الواعي، والعهد الوافي، فقاء عيون الفتن، ووقي من فنون المحن. . .»[1]. ونستطيع أن نستخلص من رأي أبي نعيم في علي أنه مؤمن يحبه الله وعالم بعلم الرسول مطلع على سائر العلوم متصف بصفة الزهاد وخلقهم وعلومهم، عالم بالظاهر والباطن. وستكون هذه الإشارة إلى علمه بالظاهر والباطن أمتن صلة تصل الشيعة ـ ممثلين في تبنيهم لعلم علي ـ بالمتصوفة. وقد كان علي هو الوحيد من بين الصحابة ـ إذا استثنينا علم حذيفة الجزئي ـ الذي اختص بحمل هذا العلم، فلم يقل في أحد غير علي: أنا مدينة العلم وعلي بابها. وقد تنبه السراج (المتوفى سنة ٣٧٨) إلى هذه الصفة وعرفها لعلي وذكر أن «لأمير المؤمنين علي رضي الله عنه خصوصية من بين جميع أصحاب رسول الله ﷺ بمعان جليلة وإشارات لطيفة وألفاظ مفردة وعبارة وبيان للتوحيد والإيمان والعلم وغير ذلك»[2]، وبين الكلاباذي ذلك في قصة ينقلها عن أبي بكر محمد بن علي الكتاني قال: «رأيت رسول الله في عادتي ـ وكانت العادة قد جرت له أنه كان يرى النبي كل

(١) حلية الأولياء ١/٦١.
(٢) اللمع ص ١٢٩.

ليلة اثنين وخميس في الحلم فيسأله مسائل فيجيبه ﷺ عنها ـ قال: «فرأيته قد أقبل ومعه أربعة نفر، فقال: يا أبا بكر، أتعرف من هذا؟ قلت نعم، هو أبو بكر. ثم قال لي: أتعرف هذا؟ قلت نعم، هذا عمر. ثم قال: أتعرف هذا؟ قلت: نعم، هو عثمان ثم قال لي: أتعرف هذا الرابع الرابع؟ فتوقفت ولم أجب فأعاد عليّ ثانياً، فتوقفت. وأعاد عليّ ثالثاً فتوقفت ـ وكان في قلبي منه غيرة ـ قال: فجمع كفه وأشار بها إليّ ثم بسطها وضرب بها صدري وقال لي: يا أبا بكر، قل: هذا علي بن أبي طالب، فقلت: يا رسول الله، هذا علي بن أبي طالب. قال: فآخى ـ عليه السلام ـ بيني وبين علي رضي الله عنه. . .»[1]. وتشير القصة إلى أخوة علي للنبي وقربه منه إلى حد أن الكتّاني قد ثارت غيرته حتى توقف عن الكلام، ثم رأينا النبي ﷺ ـ كما يقول الكتاني ـ قد أزال عن قلبه الحزن والحسد بمساواته بعلي وبمؤاخاته له، وفي ذلك الدليل الناصع على مكانة علي عند المتصوفة.

ويجب ألا نغفل جوهر وصل علي بالتصوف، وذلك أن له علماً خاصّاً أشار إليه أبو طالب المكي بقوله: «وكان عند أهل العلم أن علمهم مخصوص لا يصلح إلا للخصوص. .»[2] ويستشهد بقول علي بن أبي طالب: «. . . حتى يودعوه أمثالهم ويزرعوه في قلوب أشكالهم»[3]. وقد تبنى السراج التقسيم الثلاثي للعلم، فقد رأى السراج أن «الأول علم بيِّن للخاصة والعامة وهوعلم الحدود والأمر والنهي، وعلم خص به قوم من الصحابة دون غيرهم هو العلم الذي كان يعلم به حذيفة بن اليمان. . وعلم خص به رسول الله لم يشاركه فيه أحد»[4]، وقد وضع علياً في المنزلة التي كانت لحذيفة وروي عنه أنه قال: «علمني رسول الله ﷺ سبعين باباً من العلم لم يعلم ذلك أحداً غيري»[5]. وهكذا يفصل السراج بين علم علي وعلم الرسول وذلك لأنه ليس شيعيّاً، ولكنه ـ مع ذلك ـ جعل علم علي في مقام لا يدانيه فيه علم معاصريه ولا حذيفة بن اليمان نفسه وهذا العلم بالباطن قد نسب إلى الإمام علي حتى إن السلمي (المتوفى سنة ٤١٢ / ١٢ ـ ١ ـ ٢) افتتح كتابه في التفسير بإيراد تقسيم رباعي لدلالات الآيات يسنده إلى علي أنه قال: «مامن آية إلا

(١) التعرف ص ١١٩.
(٢، ٣) قوت القلوب ١/ ٣١، ١/ ١٣٤.
(٤، ٥) اللمع ص ٣٧٨.

ولها أربعة معان: ظاهر وباطن وحد ومُطَّلَع. فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد أحكام الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله تعالى من العبد بها»[1]. ويجدر بنا أن نذكر أن هذا التقسيم نفسه قد ورد في تفسير التستري (المتوفى سنة ٢٧٥/ ٨٨٨) ولكنه لم يسنده إلى الإمام علي[2]. ويصحح الجنيد هذه النقط ويضيف إلى الإمام علي أنه قد أعطي العلم اللدني، وقد كان الجنيد (المتوفى سنة ٢٩٨ / ٩١٠ ـ ١١) يقول برواية أبي علي الروذباري (المتوفى سنة ٣٢٢/ ٩٤٣): «رضوان الله على أمير المؤمنين، لولا أنه اشتغل بالحروب لأفادنا من علمنا هذا معاني كثيرة»، ثم يقارن بين علي والخضر ويجعلهما بمنزلة واحدة ويبين أن هذا العلم اللدني «كان الخضر حظي به بقول الله: ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾[3]. فكأن الجنيد يرى أن علم علي لم يأته تعلماً وإنما هو توفيق إلهي حظي به وقد رأينا الجنيد يعترف بأن عليّاً كان يمكن أن يفيد معاني كثيرة في علم التصوف، فعلم علي من جنس علم الصوفية وعلي ـ بذلك ـ رأس من رؤوس التصوف باعتراف الجنيد ولكن انشغاله بالحروب لم يجعل رئاسته كاملة فهي رئاسة مقترنة بالقدم الزمني على كل حال. وينبهنا نيكلسون إلى أن التصوف ليس في الحقيقة إلا العلم الباطن الذي ورثه علي بن أبي طالب عن النبي[4]. وترد في تذكرة الأولياء تزكية أخرى لصوفية علي ومشيخته لهم وصدوره عن مشربهم، فإن الجنيد قد خاطب أحد العلويين بقوله: «لقد حارب أبوك [علي بن أبي طالب] بسيفين: حارب الكفار بالأول ونفسه بالثاني»[5]. وإذا تبينا أن أبا طالب المكي قال: «علي أزهد الصحابة»[6]، وأن الغزالي جعله زاهداً مثالياً وقدوة للزهاد

---

(١) حقائق التفسير ص ٣.

(٢) تفسير التستري ص ٣.

(٣) اللمع ص١٢٩. والآية في سورة الكهف ١٨: ٦٥. ونقل عين القضاة الهمداني (أبو المعالي عبد الله بن محمد بن علي الميانجي، ٤٩٢ ـ ٥٢٥هـ/ ١٠٩٩ ـ ١١٣١م) عن الجنيد جملاً معبرة عن مكانة علي بن أبي طالب في التصوف فقال: قبل نقله لهذه الجمل نصّاً رواه أبو نعيم الأصفهاني ـ: «قال الجنيد ـ رضي الله عنه: ـ صلحبنا في هذا الأمر المشار [إليه]، الذي أشار إلى ما تضمنته القلوب وأومأ إلى حقائقه، بعد نبينا ـ صلى الله عليه وآله ـ علي بن أبي طالب ـ عليه السلام». (شكوى الغريب، بتحقيق عفيف عسيران، طهران ١٩٦٢).

(٤) التصوف الإسلامي، ص ٧٦، اللمع ص ١٢٩.

(٥) تذكرة الأولياء ٢/ ١٩ (ترجمة).

(٦) قوت القوب ٢/ ١٩٥.

بنقله عنه أنه قال: «إن الله أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا في مثل أدنى الناس ليقتدي بهم الغني ولا يزري بالفقير فقره»[١]، وإنه جعل الزهد بتكليف من الله عرفنا إلى أي حد كان لعلي يد على التصوف وأسسه العملية والمعنوية. وبعد أن دخل علي في التصوف أخذ المتصوفة في إيراد أخباره وكأنه واحد منهم كما روى رويم البغدادي (المتوفى سنة ٣٠٣) أن هذا الإمام الزاهد «سمع صوت ناقوس فقال لأصحابه: أتدرون ما يقول هذا؟ قالوا: لا، قال إنه يقول: سبحان الله حقاً حقاً إن المولى صمد يبقى»[٢]، بل إننا نجد عند الحلاج حين كبست أوراقه «صورة فيها اسم الله مكتوب على تعويج وفي داخل التعويج مكتوب: «علي عليه السلام» كتابة لا يقف عليها إلا من تأملها»[٣]، ووجدنا ابن الفارض (المتوفى سنة ٦٣٢) يعود بنا إلى العلم الباطن والتأويل فيقول في تأئيته الكبرى:

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلاً   علي بعلم ناله بالوصية[٤]

ونجد ابن عربي يفسر النبأ العظيم في آية: «عم يتساءلون؟ عن النبأ العظيم»، بأن «النبأ العظيم هو القيامة الكبرى ولذلك قيل في أمير المؤمنين علي: هو النبأ العظيم وفلك نوح، أي الجمع والتفصيل ـ باعتبار الحقيقة والشريعة ـ لكونه جامعاً لهما»[٥].

ولم يقتصر ابن عربي على ذلك بل أخذ حديث «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» الوارد في علي ورجع به القهقرى إلى هارون ـ وصلاً له بعلي وتأكيد لهذا الصدور ـ فسمى هارون بالسيد[٦] كما يفعل المسلمون مع العلويين. وإذا تعرض فهارون «في نقش الفصوص» سماه بالإمام كتسمية علي وسمى الفصل الخاص بمقام هارون «حكمة إمامية في كلمة هارونية»[٧]، ثم يقول: «هارون لموسى بمنزلة نواب محمد بعد انفصاله إلى ربه، فلينظر الوارث من ورث وفيما استنيب»[٨]، وتلك

---

(١) إحياء العلوم ٤/ ٢٢٢.

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢٠٤، وانظر معاني الأخبار لابن بابويه القمي، إيران ١٣٧٩، ص ٢٣١، والعبارة بيت شعر كما لا يخفى،

(٣) أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج ص ٦.

(٤) ديوان ابن الفارض ص ٦.

(٥) تفسير ابن عربي ٢/ ١٨٤.

(٦) الفتوحات المكية الباب ٣٦٩، رسائل ابن عربي: رسالة الإسرا إلى مقام الأسرى ص ٢٣.

(٧، ٨) رسائل ابن عربي: كتاب نقش الفصوص ص ١١٠.

إشارة صريحة إلى هذا الاتصال وإن كانت مبطنة بتكثير النواب. ويتأكد هذا الوصل لعلي بهارون في «رسالة الإسرا إلى مقام الأسرى» حين يسمى سماء هارون ـ في إسراء ابن عربي ـ بسماء الشرطة[1] وصلا بشرطة الخميس[2] وهم جماعة علي الذين عاهدوه يوم الجمل على الموت في سبل ما يرونه حقّاً له. ويوضح ابن عربي ذلك بإشارته إلى هارون بأنه «الخليفة العلي المنيع» ثم إشارته إلى النور المحمدي وكون محمد وعلي من نور واحد بقوله: «فسوى بينهما في النور والضياء»[3]، ثم لم يكتف بذلك وإنما نص في عرضه للمؤاخاة بقوله: «وقد آخى رسول الله ﷺ بين أصحابه بدار الخيزران وأخذ بيد علي وقال: هذا أخي»، ثم ربط ابن عربي هذا الحادث بما كان بين موسى وهارون فذكر أنّ موسى قال لربه حين بعثه إلى فرعون: ﴿رب اشرح لي صدري﴾ «الآية» وأشركه في أمري. فآتاه الله سؤله»[4] وهذا كله يقطع الشك باليقين ويبين إلى أي عمق غاص ابن عربي مع الشيعة وإلى أيّ مدى استفاد منهم. ونجد جلال الدين الرومي (المتوفى سنة ٦٧٢ / ١٢٣٤ ـ ٣٥) يقول في علي:

منذ كانت صورة تركيب العالم كان علي
منذ نقشت الأرض وكان الزمان كان علي
ذلك الفاتح الذي انتزع باب خيبر
بحملة واحدة. كان علي

---

(١) المصدر نفسه: كتاب الإسرا إلى مقام الأسرى ص ٢٣.

(٢) الفهرست لابن النديم ٢٤٩، معرفة اخبار الرجال للكشي، طبع بمبي ص ٦٨، بحار الأنوار للمجلسي، ايران ١٣٠٧، ٩/ ٣٦، ٦٤٣، ٨/ ٧٢٥، ٧٢٧ وكان رئيسهم قيس بن سعد بن عبادة كما في طبقات ابن سعد، بيروت، ٦/ ٥٢ ـ ٥٣.

(٣) رسائل ابن عربي: كتاب الإسرا الى مقام الأسرى ص٢٣.

(٤) الفتوحات المكية ٣/ ١٧٤.

ولم يكتف ابن عربي بهذا وإنما ضمن الفتوحات المكية تصريحات بينة تكشف عن مكانة علي بن ابي طالب في التصوف ومن هنا وجدناه يقول: «علي بن أبي طالب من اهل الكشف والشهود» (الباب ٦، وصل ٢٢٣) ويصفه بأنه «إمام العالم [العالمين] وسر الأنبياء اجمعين»(وصل ٣٣٤) وأنه بالنسبة لرسول الله ﷺ «اقرب الناس اليه علي بن أبي طالب و[إلى أسرار الانبياء» [فقرة: في معرفة بدء الخلق الروحاني] وكل ذلك في ٢/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧ من الطبعة المحققة.

كلما تأملت في الآفاق ونظرت

فيها أيقنت بأنه في الموجودات كان علي

إن من كان هو الوجود، ولولاه

لسرى العدم في العالم الموجود. (إياه) كان علي

إن سر العالمين الظاهر والباطن

الذي بدا في شمس تبريز كان علي[1]

ولعلنا لاحظنا أننا كلما أوغلنا في الزمان وتقدمنا فيه، تطورت أفكار الصوفية في علي واقتربت مما رآه الغلاة في الأئمة، فالبكتاشية يعتقدون بأن الحق ومحمداً وعليّاً أوجه لحقيقة واحدة هي «حق محمد علي»[2]. ثم نجد الشعراني يروي عن الولي علي وفا أنه كان يقول: «إن علي بن أبي طالب رضي الله عنه رفع كما رفع عيسى عليه السلام وسينزل كما نزل عيسى»[3]، وأورد الشعراني كذلك أن علياً الخواص كان يقول: «إن نوحاً عليه السلام أبقى من السفينة لوحاً على اسم علي بن أبي طالب يرفع إلى السماء. فلم يزل محفوظاً في صيانة القدرة حتى رفع علي بن أبي طالب رضي الله عنه»[4]، بل لقد وجدنا بعد القرن السادس والسابع متصوفة يزيد من مقامهم أنهم علويون كعبد القادر الجيلي (المتوفى سنة ٥٦٠ / ١١٦٤ ـ ٦٥)[5] والسيد أحمد الرفاعي (المتوفى سنة ٥٧٠ / ١١٧٤ ـ ٧٥)[6] والسيد أحمد البدوي (المتوفى سنة ٦٣٨ / ١٣٤٠ ـ ٤١[7]) وأبي الحسن الشاذلي (المتوفى سنة ٦٥٦ / ١٢٥٨[8]) وإبراهيم الدسوقي (المتوفى سنة ٦٧٦ / ١٢٧٧[9]) وعبد الوهاب الشعراني (المتوفى سنة ٩٧٣/ ١٥٦٥[10]) والشيخ علي الخواص ـ أستاذ

(١) غزليات شمس تبريزي، طهران ١٣٣٨/١٩٥٩، أبيات مختارة ٢٥٩ ـ ٢٦٣ (ترجمة).
(٢) انظر فصل البكتاشية في كتاب «الفكر الشيعي والنزعات الصوفية للمؤلف»، ص ٣٧٧.
(٣) طبقات الشعراني ٢/٥٩.
(٤) أيضاً ١/١٠٨.
(٥ ـ ٧) أيضاً ١/١٥٧.
(٨) كتاب القصد للشاذلي (مخطوط) ورقة ٩٤ ب.
(٩) طبقات الشعراني ١/١٥٨.
(١٠) الشعراني للدكتور توفيق الطويل ص١٦٦. ويقول عبد الرؤوف المناوي في الكواكب الدرية (المخطوط): الشعراني من ذرية الإمام محمد بن الحنفية (ورقة ٣٣٦ ب).

الشعراني ـ[1] وابن قضيب البان الموصلي (المتوفى سنة ١٠٤٠ / ١٦٢٨[2]) وغيرهم كثير، ومن المعروف أن عبد الكريم الجيلي من نسل الشيخ عبد القادر فهو علوي مثله.

بل لقد جعل عبد القادر الجيلي المشيخة وراثية كالإمامة، فورث شأنه وطريقته أبناؤه: عبد الوهاب وعبد العزيز وعبد الجبار[3]، وإن كان القفطي يورد له نسباً فارسيّاً حين يعرض لابنه عبد السلام فيقول: عبد السلام بن عبد القادر بن أبي صالح بن جمكى دوست بن أبي عبد الله الجيلي، فيقدح ـ بذلك ـ جده جنكى دوست ـ في رأي القفطي ـ في نسبه العلوي[4].

وهكذا دخل علي التصوف حتى صار أساساً من أسسه لا يماري فيه أحد، وقد رسخ ذلك حتى وجدنا ابن خلدون ـ في معرض تناوله موضوع تأثير الشيعة في التصوف ـ يقول: «حتى جعلوا مستند طريقتهم في لبس الخرقة أن عليّاً رضي الله عنه ألبسها الحسن البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة، واتصل بذلك عنهم

---

(١) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبّي ٢/ ٤١٦.

(٢) أيضاً ٢/ ٤٦٥.

(٣) روضات الجنات ص ٤٤٢.

(٤) جاء في «عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب» لابن عنبة (ت٨٢٨/ ١٤٢٤)، النجف ١٩٦١، ص٣٠٠: «إن سلسلة نسب الشيخ عبد القادر تصل إلى علي عن طريق عبد الله بن محمد بن يحيى بن الرومية» فذكر ـ على فرض صحة هذه السلسلة ـ أن «عبد الله بن محمد بن يحيى رجل حجازي لم يخرج عن الحجاز». وأضاف ابن عنبة، إلى هذا، أنه «لم يدع الشيخ عبد القادر هذا النسب ولا أحد من أولاده، وإنما ابتدأ به ولد ولده القاضي أبو صالح نصر بن أبي بكر بن عبد القادر، ولم يقم عليه بينة ولا عرفها له أحد». على أنه وردت في المخطوط Or 3684 في مكتبة المتحف البريطاني بلندن هذه القطعة منسوبة الى الشيخ عبد القادر (الورقة ١٧٧ ب):

رتبتي أعلى المراتب	شربتي أعلى المشارب
كنيتي أعلى المناسب	لم أزل قطبا مكرم
خطوتي الدنيا، وجندي	قد سموا بالجود عندي
والتهامي صار جدي	أشرف الخلق المعظم

ومن قضايا المحاكم المشهورة في العراق الحديث الدعوى التي رفعها أحفاد الشيخ عبد القادر الجيلي على الاستاذ محمد بهجت الأثري لنفيه النسب العلوي عن جدهم في مقال كتبه في احدى المجلات العراقية. وما زال الاستاذ الأثري يصر على رأيه هذا.

بالجنيد من شيوخهم»[١]. ويقول شيعي متأخر أسلم بعد يهودية: «وقد عرفت أن أرباب هذا الفن في جميع بلاد الإسلام إليه [يعني علياً] ينتهون وعليه يقفون. وقد خرج بذلك الشبلي والجنيد والسري وأبو يزيد البسطامي وأبو محفوظ الكرخي وغيرهم. ويكفيك دلالة على ذلك الخرقة التي هي شعارهم يسندونها بإسناد يفيض إليه»[٢]. وينتهي الحاج معصوم علي ـ وهو نفسه متصوف ـ إلى الغاية حين يقول: «لا بد لكل سلسلة من سلاسل التصوف من الأزل إلى الأبد، ومن آدم إلى انقراض الدنيا أن تكون متصلة بسيد العالمين وأمير المؤمنين أو بواحد من أئمة الأنام عليه وعليهم السلام»[٣]. ولن ندخل في هذه التفاصيل لأن لها موضعاً في التصوف سيأتي أوانه ومكانه، ولكن يجب أن نذكر أيضاً أن علياً ـ وهو الفارس الزاهد العالم ـ قد كان مثلاً أعلى للفتوة والفتيان الذين هم في جوهرهم نوع من المتصوفة لهم مشرب آخر. وقد جاء في المنشور الذي أصدره الخليفة العباسي الناصر لدين الله ـ حين أهدر الفتوة وجعل نفسه رأسها في سنة ٦٠٤/١٢٠٧ ـ ٨: «بسم الله الرحمن الرحيم: من المعلوم الذي لا يتمارى في صحته ولا يرتاب في براهينه أن أمير المؤمنين كرم الله وجهه هو أصل الفتوة ومنبعها ومنجم أوصافها الشريفة ومطلعها، وعنه تروى محاسنها وآدابها، ومنه تشعبت قبائلها وأحزابها، وإليه دون غيره تنتسب الفتيان، وعلى منوال مؤاخاته النبوية الشريفة نسج الرفقاء والإخوان...»[٤].

أما بعد فهذا مقام الإمام علي بن أبي طالب من التصوف والصوفية، وكان مرده إلى زهده الظاهر النابع من إرادة له وفهم للحياة على أنها معنى يجب أن يعبر عنه على هذا النحو. ويرجع مقام علي في التصوف إلى علمه الواسع والروايات الكثيرة الدائرة حول اشتماله على العلم اللدني الباطن. وكان لمؤاخاته النبوية أثر فعال في تأثر التصوف بشخص الإمام فإنهم قد ارتفعوا بهذه الأخوة المادية إلى أخوة روحية أسبغوا عليها مثلهم العليا.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٢٣.
(٢) رسالة يوحنا بن اسرائيل ص ٨.
(٣) طرائق الحقائق ١/٢٥١.
(٤) الجامع المختصر المنسوب الى ابن الساعي، تحقيق الدكتور مصطفى جواد، بغداد ١٩٣٤، ٩/ ٢٣٤.

ولم يدخل علي التصوف وحده وإنما كان لأولاده أدوارهم فيه، وسنبينها حين نعرض لكل واحد منهم. ويجب ألا ننسى ـ ونحن في ختام بحثنا عن علي ـ أنه كان كأصحابه الشيعة الأوائل في حرصه على صب الإسلام في القالب الذي أراده الله له والنبي، وإنه نذر نفسه للإسلام والمسلمين وضحى بالدنيا والجاه والمال، بل لقد ضحى بزعامته الظاهرة للمسلمين وقدرته على الوصول إلى كرسي الحكم ـ إن شاء ـ في سبيل أن يرى الإسلام على حقيقته؛ فاتجه بالنصيحة للخلفاء والمسلمين لإدراك بغيته السامية. والسيد أمير علي يحدثنا بأنه «فيما كان الإسلام ينتشر وتخفق رايته على ربوع تلك الأمصار كان علي بن أبي طالب يصرف جهوده في المدينة لتوجه النشاط في العنصر الناشئ إلى الناحية العلمية، فشرع ـ مع ابن عمه عبد الله بن عباس ـ في إلقاء محاضرات أسبوعية في المسجد الجامع [يقصد مسجد الكوفة][1]، «وهكذا تألفت نواة الحركة العلمية التي ترعرعت وزهت بعد حين في بغداد عاصمة العباسيين»[2] وقد ورث هذه المهمة ولده فيما بعد كما سنرى.

وكان علي بن أبي طالب محبّاً للناس محبّاً لزملائه من الخلفاء على عكس ما آل الأمر بالشيعة من بعده حين تسلحوا بسلاح الكره والحقد حفاظاً على حياتهم. وأبسط دليل على ذلك أن عليّاً سمى أبناءه بعد الحسن والحسين بأحب الأسماء إليه: محمد، ثم رأينا الأسماء تترى: العباس، أبا بكر، عمر، عثمان وهكذا[3].

وقتل علي في النهاية سنة ٤٠ في سبيل عقيدته، فصار موته كحياته موتين: موتاً طبيعيّاً عاماً وموتاً أسطورياً خاصّاً، فقيل في موته الأسطوري الذي يتسق مع حياته التي تناولها بحثنا أنه «حمل في تابوت على جمل وأن الجمل تاه ووقع إلى وادي طيء»[4]، ويذكر ابن حجر عن ابن عساكر أنه «لما قتل حملوه ليدفنوه مع رسول الله. فبينما هم في مسيرهم ليلاً إذ ندّ الجمل الذي هو عليه، فلم يدر أين ذهب، ولم يقدر عليه. فلذلك يقول أهل العراق: هو في السحاب، وقال غيرهم: إن البعير وقع في بلاد طيء فأخذوه ودفنوه»[5]. ثم تلقف البكتاشية ـ وهم متصوفة

(١، ٢) مختصر تاريخ الإسلام ص ٤٣.
(٣) مقاتل الطالبيين ص ٨٣.
(٤) مروج الذهب ٢/ ٢.
(٥) الصواعق المحرقة ١٣٢.

شيعة ـ هذه الأسطورة وصاغوها صياغة جديدة تناسب مقام علي في التصوف، فقالوا: «إنه نشر من جديد وظهر ملثماً على جمل وقاد جنازته بنفسه إلى مدفنها»[1].

(١) خطط الكوفة ص٣٣ (هامش)، وانظر البكتاشية من الفكر الشيعي للمؤلف وهو الجزء الثاني من هذا الكتاب. ويرى ابن أبي الحديد «أن «ما يدعيه اصحاب الحديث من الاختلاف في قبره باطل كله لا حقيقة له، وأولاده أعرف بقبره، وأنه حمل إلى المدينة أو أنه دفن في رحبة الجامع أو عند باب قصر الإمارة أو ند البعير الذي حمل عليه فأخذته الأعراب، باطل كله لا حقيقة له وأولاده أعرف بقبره وأولاد كل الناس أعرف بقبور آبائهم. وهذا القبر الذي زاره بنوه لما قدموا العراق منهم جعفر بن محمد (ع) وغيره من أكابرهم وأعيانهم»، وفي الختام صحح مكان قبره القائم الآن في النجف (انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم ١٩٦٠ ـ ٦٤، ٤/ ٨٢ وما بعدها) وقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني قبل ذلك بثلاثة قرون أن علياً «دفن في الرحبة مما يلي أبواب كندة» (مقاتل الطالبيين، النجف ١٣٥٣ هـ، ص ٢٨) وانظر في مناقشة الموضع وفيات الأعيان، باريس، ص٥٨٤، الرسائل والمسائل لابن تيمية مصر ١٣٤١ ـ ٤٩، ١/ ٥٨، تاريخ البلدان العراقية لعبد الرزاق الحسني، بغداد ١٣٤٩/ ١٩٣٠، ص ٦٠.

الفصل الثاني

تميّز التشيع وتطوره

الشيعة بعد علي:

بدأ بقتل علي دور جديد صب التشيع في قالبه، فبعد أن كان التشيع إيجابيّاً لم ينكر أحد صلته الوثقى بالمثل الإسلامية التي كان الشيعة الأوائل قدوة الناس فيها، دخل التشيع في دور الخوف والانكماش والفزع والسلبية بعد أن انتصر معاوية ممثل التيار المقابل على علي في صفين ثم ساعدته الظروف فقتل علي واستتب له الأمر. لقد لمس علي قبل قتله انحدار المثل الإسلامية إلى المصلحية والأمر الواقع فقال في مرارة قاتلة: «ألا إن بليتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث الله نبيكم»[1] وهذا المعنى قاس حقّاً ومثير وداع إلى التأمل. فإن عليّاً يعني أنه قد تبدد كل ما بناه المسلمون الأولون وذهب كل ما سعى الإسلام لإقراره في العرب وغيرهم وعاد الإسلام وقد صار قناعاً ممزّقاً لم يبق منه إلا رسومه أما الجوهر فقد دفن مع من مات من المسلمين الأولين. وزاد الشيعة شقاء تنازل الحسن لمعاوية سنة ٤١ / ٦٦١ ـ ٦٢، فصاروا في حاجة إلى الشفاعة والضراعة لأنهم وقعوا في قبضة عدوهم، وكانت حجة الحسن في تنازله قوله: «. . . كرهت أن أقتلكم على الملك»[2] وأراد من ذلك في الواقع أن يبقى أهل البيت ـ بعد قلة ناصرهم ـ قدوة للإسلام ومثابة ومرجعاً وفي مكان مستقل عن الطمع والمادة وكان يرى أن هذا هو السبيل الوحيد إلى إعادة الأمور إلى نصابها: بالحسنى والموعظة الحسنة. ولكن معاوية قد اختط

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٤٢ ـ ٤٣.

(٢) الصواعق المحرقة ١٣٥.

خطة أخرى أراد بها أن يعفى على آثار علي وأولاده الذين هم بقية النبي خصمه القديم وخصم أبيه وخصم الأرستقراطية المكية القديمة، فأمر عماله «ألا يجيزوا لأحد من شيعة علي وأهل بيته شهادة»[١] وأمر «بحرمان كل من عرف منه موالاة علي من العطاء وإسقاطه من الديوان والتنكيل به وهدم داره»[٢]، وكان المغيرة «يأتي ذم علي والوقوع فيه والعيب لقتلة عثمان واللعن لهم»، وقد تعاظم الناس هذا اللعن حتى سألوا معاوية أن يكف عنه. وكانوا يظنون الأمر مجرد غيظ يريد إطفاءه، وفاتهم أنه كان يرى علياً امتداد لشخص محمد وكان يريد من سب علي سب مثل محمد ـ التي لا يستطيع التعرض لها ـ فسار في الشوط إلى نهايته مستهدفاً من هذه الحال أن «يربو عليها الصغير ويهرم الكبير ولا يذكر له ذاكر فضلاً»[٣]. وقد نجح معاوية في ذلك نجاحاً باهراً ولكن في محيطه الشامي فقط حتى لقد رفض أهل حران أن يكفوا عن لعن علي حين منعهم عمر بن عبد العزيز وقالوا: «لا صلاة إلا بلعن أبي تراب»[٤]. وكان من أهل الشام قوم يرون أن أبا تراب هذا «لص من

---

(١) الطبري ٦/١٤٢.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣/١٦.

(٣) أيضاً ١/٣٥٦.

(٤) أيضاً ٢/٢٠٢ ومن المعروف ان عمر بن عبد العزيز أبطل السبّ وفاز بثناء الشريف الرضي حين قال قصيدة مطلعها:

يا ابن عبد العزيز لو بكت العيـ ... ـن فتى من أُميّةٍ لبكيتُك

ومنها قوله:

أنت نزهتنا عن السبّ والقذ ... ف فلو امكن الجزاء جزيتك

(ديوانه، بيروت ١٣٠٧ هـ [الصحيح ١٣١٠ هـ]، ص ١٦٩) لكن موت عمر بن عبد العزيز أدى إلى استئناف اللعن من جديد على يد هشام بن عبدالملك حين كتب الى عامله بالمدينة بسبّ امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه. وبهذه المناسبة قال كثير عزة:

لعن الله من يسبّ علياً ... وحسيناً من سُوقة وإمام

أنسبّ المطيبين جدوداً ... والكريمي الأخوال والأعمام

طبتَ بيتاً وطاب بيتك بيتاً ... أهل بيت النبي والإسلام

رحمة الله والسلام عليكم ... كلما قام قائم بسلام

(معجم الشعراء للمرزباني محمد بن عمران بن موسى، ٢٩٦ ـ ٣٨٤ هـ/٩٠٨ ـ ٩٩٤م، تحقيق عبد الستار احمد فراج، ط. مصر ١٣٧٩/ ١٩٦٠) ص ٢٤٠.

لصوص الفتن»[1]. ولم يقتصر الأمر على هذا بل تعداه إلى الحرب بالتأويل الذي أحس خطره عمار بن ياسر في صفين وحارب معاوية ليرده عن ذلك، وقد رأينا أبا ذر يلاحظه أيضاً أيام عثمان؛ فجعل معاوية يبذل الأموال في هذا السبيل إلى حد أنه أعطى سمرة بن جندب نائب زياد على البصرة أربعمائة ألف درهم ليروي أن علياً هو المقصود بالآية: ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام، وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل﴾[2]. وإن قاتل علي هو المقصود بالآية: ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾[3]، وأن علياً هو المقصود بقوله تعالى: ﴿والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم﴾ لا عبد الله بن أبي المنافق[4]. وكان من أعوان معاوية على تحقيق هذا الهدف أبو هريرة وعمرو بن العاص وعروة بن الزبير[5]. وقد ظهر اتجاه معاوية المضاد حين اختار القدس (التي كان يتجه إليها المسلمون في صلاتهم قبل مكة) مكاناً لأخذ البيعة له؛ فصعد إلى الجلجلة (حيث صلب المسيح في قول المسيحيين) وقعد فيها صولى ثم تقدم إلى الجسمانية ثم انحدر إلى قبر القديسة مريم حيث صلى أيضاً»[6]. وهذا التنقل في المقامات المسيحية يبيّن أن معاوية قد جعل القدس مقابل مكة التي خرج منها أبوه وخرج سلطانها من يد قومه إلى محمد. فلما عاد إليه السلطان ورأى أنه لا يستطيع العودة إليها من جديد اختار مكاناً آخر يوازي مكة في القدسية والحرمة تدليلاً على أن كفاحه قد أثمر وأنه قد استعاد السلطان القديم وأعاد النظام القديم، ولعل من أطرف ما يقال في هذا المجال أن الشاعر المسيحي الأخطل هو الذي يعلمنا ناحية خافية من أعمال معاوية بقوله:

---

(١) أيضاً ٢/٢٠٢، وفي كتاب المناقب من صحيح البخاري أن النبي هو الذي نعت علياً بأبي تراب.

(٢) البقرة ٢: ٢٠٤، ٢٠٥.

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٤/٧٣، والآية في سورة البقرة٢: ٢٠٧ ويروى في كتب الفرق أن الخوارج هم الذين قالوا بذلك، ويذكر الأشعري والبغدادي أنهم أتباع حفص ابن أبي المقدام من الأباضية (مقالات الاسلاميين ١/١٠٢، الفرق بين الفرق، مصر ١٩٤٨، ص ٦٢).

(٤) حلية الأولياء لأبي نعيم ٣/٣٦٩.

(٥) ابن ابي الحديد ١/٣٥٨.

(٦) الدولة العربية وسقوطها لولهاوزن ص ٨٥.

وطدت لنا دين النبي محمد بحلمك إذ هرت سفاهاً كلابها[1]

ومن عجب أن ابن خلدون قد غض النظر عن كل ذلك وقال في استخلاف معاوية ليزيد: «. . . فلم يكن ليعهد إليه وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق حاشا لمعاوية من ذلك. . .»[2].

وبدأ الاضطهاد في العراق بقتل حجر بن عدي الكندي صنو الأشعث بن قيس[3] وعمرو بن الحمق الخزاعي اللذين اشتركا في التوقيع على صك التحكيم بوصفهما من عظماء أصحاب علي[4] وقتل معهما ستة من أعوان حجر وكان من حظ أحدهم أن يدفن حيّاً وهو عبد الرحمن بن حسان[5].

وقد أثار هذا الإرهاب الهلع والفزع وطير الشائعات وركب في النفوس الخوف من القدر وجعلت الخرافات والتطيرات تملآن الجو في الكوفة، وغدا من في الكوفة وقد ذهبت مُنّتهم وخارت قوتهم وسالت نفوسهم، وكأن لم يكن منهم ذلك الجهاد والجلاد وصارت مقاومتهم لزياد عامل معاوية عليهم أماني يتمنونها وأحلاماً تدور في أذهانهم إلى حد أن موت زياد صار مصداقاً لأسطورة رسمها الهلع وأحلام اليقظة من أن شيئاً طويلاً يسمى بالنقاد ذي الرقبة دخل على زياد في قصره «فما كان مقدار ساعة حتى خرج خارج من القصر فقال: انصرفوا فإن الأمير عنكم مشغول، وإذا به قد أصابه ما ذكرنا من البلاء» [الفالج][6]، واستمر القتل واتخذ بالنسبة للضحايا شكلاً روحيّاً معنوياً فرأينا ميثما التمار وهو عبد أعتقه علي يقول قبل قتله: إن عليّاً قال له: «تؤخذ بعدي فتصلب وتطعن بحربة. . وتصلب عاشر عشرة. . .»[7] فيكون الإمام قد تنبأ للتسعة المقتولين قبله بمصائرهم أيضاً. وكان

---

(١) وعاظ السلاطين ٣٤١ نقلا عن «معاوية بن أبي سفيان» لأنيس النصولي ص ٦١ (اقتباساً من كتاب الأغاني ١٣ ـ ٤٥، ٣ كذا) ولم نجد البيت المذكور في ديوان الأخطل.

(٢) مقدمة ابن خلدون ٣٠٦. من العجيب حقاً أن الغزالي كان يرى أن علياً «هو الذي جر العساكر والجنود في زمان معاوية حتى قتل من أبطال الإسلام في تلك المعارك ألوف ولم يكترث بقتلهم. .» كل ذلك إرضاء للعباسيين خصوم معاصريهم ومنافسيهم الفاطميين (فضائح الباطنية، تحقيق جولدتسيهر، ليدن ١٩١٦، ص٦٣).

(٣) مروج الذهب ٢/ ٦٧.

(٤) الأخبار الطوال للدينوري ١٨٢.

(٥، ٦) مروج الذهب ٢/ ٦٩.

(٧) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، مصر ١٣٢٨، ٣/ ٥٠٤.

الشهيد الآخر من طراز حذيفة بن اليمان صاحب السر، فهذا صاحب سر النبي ورشيد الهجري صاحب سر علي وتلك ناحية تعكس الصلة بين التشيع الأول والإسلام الأول. لقد كان رشيد يسمى «رشيد البلايا.. وكان قد ألقى عليه علم البلايا والمنايا، فكان يلقى الرجل ويقول له: يا فلان بن فلان تموت ميتة كذا، وأنت يا فلان تقتل قتلة كذا فيكون الأمر كما قاله رشيد رحمه الله»[1] وقد قال له علي: «يا رشيد أنت معي في الدنيا والآخرة». ويذكر الشعبي (ت ١٠٤ / ٧٢٢ ـ ٣) حديثاً عن لقائه برشيد يحسن بنا إثباته؛ فقد سئل الشعبي عن رجال منهم رشيد: هل عرفتهم؟ فقال: «نعم، بينما أنا واقف في الهَجَريين، إذ قال لي رجل: هل لك في رجل يحبّ أمير المؤمنين؟ فمررتُ بالمدينة فأتيت باب علي فقلت لإنسان: استأذن لي على سيد المسلمين، فقال: هو نائم ـ وهو يظن أني أعني الحسن ـ فقلت: لست أعني الحسن، إنما أعني أمير المؤمنين وإمام المتقين وقائد الغرّ المحجلين. قال: أوَليس قد مات؟ فقلت: أما ـ والله ـ إنه ليتنفس الآن بنفس حيّ ويعرق من الدثار الثقيل. فقال: أما إذا عرفتَ سرّ آل محمد، فادخلْ وسلم عليه واخرج، فدخلت على أمير المؤمنين فأنبأني بأشياء.

فقلت لرشيد: إن كنتَ كاذباً فلعنك الله. وبلغ الحديث زياداً فبعث إلى رشيد فقطع لسانه وصلبه»[2].

وهذا رأي سبق إلى القول به جماعة من الشيعة المعاصرين لقتل علي، فقالوا: «للذي نعاه: كذبت يا عدوّ الله، لو جئتنا ـ والله ـ بدماغه ضربة [في صُرّة] فأقمت على قتله سبعين عدلاً ما صدّقناك ولعلمنا أنه لم يمت ولم يقتل وأنه لا يموت حتى يسوق العرب بعصاه ويملك الأرض. ثم مضوا من يومهم حتى أناخوا بباب علي فاستأذنوا عليه استئذان الواثق بحياته الطامع في الوصول إليه، فقال لهم من حضره، من أهله وأصحابه وولده: سبحان الله، ما علمتم أنّ أمير المؤمنين قد استشهد؟ قالوا: إنا لنعلم أنه لم يقتل ولا يموت حتى يسوق العرب بسيفه وسوطه كما قادهم بحجته وبرهانه وإنه ليسمع النجوى ويعرق تحت الديار العتل [لعلها تحت الدثار

---

(١) تاريخ الكوفة للبُراقي ص ٢٩١. وترد «رشيد» الأخيرة في النص على «راشد».
(٢) تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٨١.

الثقيل] ويلمع في الظلام كما يلمع السيف الصقيل الحسام»[1]. ونعود إلى أمر حجر وأصحابه المقتولين، وهذه الجماعة مهمة جداً في تاريخ التشيع وتاريخ الإسلام كما سنرى الآن.

لقد كانت هذه الانتفاضة أول حركة يضاد بها الشيعة الأمويين بعد قمعهم وقتل زعيمهم بعشر سنين، وقد جاء في كتاب الاتهام الذي أرسله زياد إلى معاوية عند توجيههم إلى الشام: «... إن طواغيت من هذه الترابية [نسبة إلى أبي تراب: علي] السبئية رأسهم حجر بن عدي خالفوا أمير المؤمنين وفارقوا جماعة المسلمين ونصبوا لنا الحرب»[2]، ومن تسمية زياد لحجر بن عدي وأصحابه بالترابية السبئية نبدأ الكلام على هذه الفرقة التي خلفت صدى كبيراً في العالم الإسلامي واعتبرها الباحثون أساساً للتشيع، كما اعتبروا ابن سبأ أول من وضع لبنة الأفكار الشيعية الخاصة بالإمامة. وقد رأينا فيما سبق أن ابن سبأ هو عمار بن ياسر بنفسه وبينا السبب في ذلك. والسبئية على هذا الأساس فرقة قادها عمار الذي أطلقت عليه قريش ذلك اللقب الرمزي وأضافت إلى آرائه في علي مبالغات وأضاليل لتضيف إلى أفكار عمار ما يخرج بها عن المعقول ويسلبها قوة الإقناع ويقنّعها بقناع الشك والبطلان فينصرف الناس عنه وعن آرائه وعن مبدئه في أحقية علي وفضله على سائر المسلمين من معاصريه زمن عثمان. وقد رأينا عماراً صريحاً في صفين ثم وجدنا الأفكار السبئية أو العمارية على الصحيح حية لم تمت بموته وإنما ظهرت بعد صفين وبعد مقتل علي.

لقد أصاب السبئية وابن سبأ خلط كبير صار من العسير معه أن نحدد العقائد والأفكار التي نادوا بها.

فقد روى الطبري عن سيف أن ابن السوداء أسلم في السنة السابعة من خلافة عثمان بعد أن اتخذ «رجال من قريش أموالاً في الأمصار وانقطع الناس إليهم»[3]. ووقت ابن خلدون ظهور ابن سبأ بأيام عثمان «لما فشى التكبر على عثمان والطعن في الآفاق»[4] وحدد مكانه بالبصرة.

---

(١) المقالات والفرق لسعد بن عبد الله الأشعري ص ٢١.
(٢) الطبري ٦/ ١٥٢.
(٣) الطبري ـ أوروبا ١/ ٣٠٢٧.
(٤) العبر ٣/ ١٧٠.

والنوبختي ـ من رجال نهاية القرن الثالث ـ يرى في السبئية جماعة كانت تظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة وتبرئ منهم[١]. ويكون ابن سبأ داعية شيعياً على صورة مبالغ فيها بحيث تعدى غضبه على عثمان إلى سابقيه. ويرى ماسينيون أن ابن سبأ هو عبد الله بن وهب الهمداني وأنه نفي بأمر علي إلى المدائن[٢] فهو هنا عربي مسلم، وعند النوبختي والطبري يهودي أسلم[٣]. أما ولهاوزن فيرى أنه من قبائل عربية سكنت الكوفة وخالطت الموالي فيها ويرى أن السبئية ـ كما قال سيف بن عمر ـ «هم قتلة عثمان فتحوا باب الحرب الأهلية وأسسوا فرقة الخوارج الثورية وتولد عنهم انهيار الإسلام»[٤]، فهو من رأي الطبري والنوبختي. وذكر السيوطي أنه أظهر الرفض في أيام علي[٥]. ويرى ابن أبي الحديد[٦] أن ابن سبأ قد ظهر بعد أن أحرق علي جماعة كانت تعبده ووقّت ظهور عقيدته بعد قتل علي، ويكون بذلك قد أظهر السبئية قبل ابن سبأ، ويرى الأسفرايني هذا الرأي أيضاً. وقد أضيف إلى السبئية أيضاً القول بمهدية علي وأنه يجيء في السحاب وأن صوته الرعد وسوطه البرق[٧].

ومن أدل هذه الاجتهادات على الاختراع وألصقها بالمعنى الذي قصد من ورائها ما أورده الشعراني الصوفي (المتوفى سنة ٩٧٣) من أنه «عبد الله بن سبأ العجلي»[٨] وهو يعني بذلك أنه من قبيلة عجل الغالية التي يمر بنا دورها المهم في إقرار الغلو في الكوفة وغيرها. وهكذا تتعدد الأسباب والنتيجة واحدة هي تهافت تاريخية ابن سبأ على هذه الصورة الأسطورية المهزوزة.

---

(١) فرق الشيعة ص ٢٢.

(٢) شخصيات قلقة في الإسلام ص(٢٤)، وقد ورد ذلك في فرق الشيعة (ص٢٢) وسماه عبدالله بن وهب الراسبي الهمداني. (انظر أيضاً كتاب المقالات والفرق لسعد بن عبدالله الأشعري، ص٢٠، ٥٥ حيث نص على أن السبئية «هم أصحاب عبد الله بن سبأ الراسبي» يعني عبد الله بن وهب الهمداني المذكور آنفاً.

(٣) فرق الشيعة ص ٢٢.

(٤) الدولة العربية وسقوطها ص ٣٩٦.

(٥) الوسائل الى مسامرة الأوائل ص ١٣٥.

(٦) شرح نهج البلاغة ٢/٣٠٩، التبصير في الدين ص ١٣.

(٧) الفرق بين الفرق ص ١٤٣.

(٨) مقدمة نافعة لمن يخوض في العقائد (مخطوط) ورقة ٢.

أما قضية إحراق علي المزعوم للسبئية[1] فإنه خبر مختلق من أساسه ولم يرد على صورة فيها ثقة في كتاب معتبر من كتب التاريخ. ولعل أصل هذا الحادث يتصل بإحراق خالد بن عبد الله القسري بياناً وخمسة عشر من أتباعه الغلاة[2]، ثم لما تقدم بها الزمن زحزحت الحادثة إلى الأمام قليلاً حتى اتصلت بعلي.

وبعد كل هذا قيل: إن ابن سبأ هو عبد الله بن وهب الهمداني[3]، من زملاء حجر بن عدي وعمرو بن الحمق الخزاعي أيام علي[4]. والمضحك أن عبد الله هذا قد قتله المختار سنة ٦٧ مع من قتل من قتلة الحسين[5]، فكأن مؤسس التشيع كان أول من ارتد عنه. ولو كان الأمر كذلك لما بقيت للتشيع باقية ولأشار إلى ذلك خصومهم على الأقل. وتحقيق كل هذا الخلط يؤدي بنا إلى أن نقرر بأن السبئية إنما هي إضافات ألقى بها أصحاب الأهواء كل حسب ما يريد أن يضيفه إلى التشيع. ويهمنا بعد أن نقرر أن السبئية هم أصحاب حجر بن عدي الذين كانوا يسبون عثمان مقابلة لسب معاوية لعلي، وقد روى المنقري والدينوري صراحة أن حجر بن عدي وعمرو بن الحمق كانا يظهران شتم معاوية، وأن عليّاً كان يقول لهما: «كرهت لكم أن تكونوا شتامين»[6] فيحتمل أن تكون السبئية عقيدة سياسية تزعمها حجر بن عدي الذي قتله معاوية لتشيعه الظاهر ولإصراره على أن قتل عثمان كان حقّاً وأن سب علي باطل - وقد مر بنا أنه حضر وقعة صفين مع عمار بن ياسر - ولمقاومته اتجاه الدولة الجديدة في التعفية على آثار علي. وقد كان أكثر زملاء حجر يمانين[7] أي سبئيين، وقد سماهم ابن زياد بالترابية أي العلوية. وبهذا تكون السبئية هي الحُجْرية تكون أفكارها أفكار ابن سبأ الذي هو عمار بن ياسر. وبذلك نعود إلى أن السبئية

---

(١) الفرق بين الفرق ١٤٣، الفصل لابن حزم ٢/ ١٥٥، ٤/ ١٨٦.

(٢) فرق الشيعة ص٢٤. ولعل الأصل هو قتل المنصور للراوندية سنة ١٤١/ ٧٥٨ - ٧٥٩ ومخاطبتهم له قائلين: «المنصور ربنا، وهو يقتلنا شهداء كما قتل أنبياءه ورسله على يدي من شاء من خلقه.. ذلك له يفعل ما يشاء بخلقه، لا يسأل عما يفعل» (فرق الشيعة، ص٥٢ - ٥٣، والهامش).

(٣، ٤) المرجع السابق، وانظر مجلة الدراسات الشرقية (الايطالية)، السنة السادسة المجلد السادس ص٤٩٥ وهو مقال عن الجزء الثاني من أنساب الاشراف للبلاذري.

(٥) أنساب الأشراف ٥/ ٢٤٠، وراجع ص ٢٣٠ - ٢٤٠.

(٦) وقعة صفين ١١، الأخبار الطوال ص ١٥٥.

(٧) الطبري ٦/ ١٥٢.

هي آراء اليمانين الذين والوا علياً في الكوفة وكانوا أغلبية سكانها. وهكذا لا يبقى من نخيل السبئية إلا أنها جماعة متعصبة لعلي متعصبة على عثمان وأوليائه وأنهم أعوان عمار بن ياسر الذي قتل قبلهم في وقعة صفين، وينتهي بنا المطاف إلى فائدة عظيمة هي أن السبئية ركام من التهم ألقيت على جماعة ـ إن عن قصد أو عن غير قصد ـ أريد بها الاتهام مرة كما يبدو من إشاعات الأعداء، والبراءة مرة أخرى كما يبدو ذلك من الأخبار التي ينقلها الشيعة أنفسهم عن خروج السبئية عن التشيع بعبادتهم الباطلة لعلي. ويجب أن نذكر هنا أن توقيت ظهور السبئية يتحدد بالوقت الذي سبق خروج الحسين؛ لأن ما أضيف إليها من عقائد باطلة لم تتضمن أية إشارة إلى الحسين ولم تجعل له مكاناً فيها مع أنه قام بأجرأ عمل وادعاه إلى فخرهم والإشادة به منهم؛ وبذلك يضاف دليل جديد إلى أن أصحاب حجر هم السبئية لأنهم قتلوا قبل خروج الحسين بن علي. ويدل توقيع حجر بن عدي وعمرو بن الحمق الخزاعي على صك التحكيم بوصفهما من أشراف أتباع علي على أن السبئية قد نشأت في ذلك الوقت وأنها تعبر عن رأي من يوافق عماراً على رأيه في أحقية علي.

وأهمية السبئية ـ على هذه الصورة ـ تنحصر في أنها مهدت السبيل للفرق الشيعية الأخرى لأن تبدأ مما انتهت إليه عقيدتها أو ـ على الصحيح ـ اتجاهها المتضمن للغلو في كره الغاصبين ـ في رأيهم ـ والحب للعلويين أصحاب الحق الشرعي. وقد أنبتت السبئية نباتاً لم يزل ينمو حتى كاد يصبغ التشيع بصبغة قاتمة من الكره والحقد والمرارة جعلته يطرق سبلاً لم يعرفها في سبيل إنفاذ أمره وتنفيذ مشيئته، وصارت السبئية بداية للغلو وسنرى أن للغلو أثراً كبيراً في مبادئ التصوف.

الحسين وحركته

خرج الحسين استجابة لدعوة الكوفيين ولم يستمع إلى نصح أبي بكر بن الحارث بن هشام[1] ولا نصيحة محمد بن الحنفية بالبقاء في مكة[2]، ولا إشارة

---

(١) مروج الذهب ٢/ ٨٧.

(٢) الطبري ٦/ ١٩٠. كان الحسين يقول: «لأن أقتل بمكان كذا وكذا احب إليّ من ان استحل حرمتها..» (سير اعلام النبلاء للذهبي، ٣٢/١٩٦، ١٩٧).

عبد الله بن عباس بالخروج إلى اليمن وبث الدعاة منها[1]، بل لم يستمع الحسين إلى نصيحة ابن عباس في إبقاء نسائه وولده في المدينة[2]، وعلّل إصراره على الخروج بأنه إنما كان يطيع في ذلك أمر جده ﷺ في رؤيا رآها وأبى «على كل من أشار عليه إلا المسير إلى العراق»[3]. وكان خروج الحسين تعديلاً لخطة علي بن أبي طالب نفسه لمّا رضي بالتحكيم في صفين محافظة على نسل النبي[4]. وقتل الحسين وتحققت نبوءة ابن عباس يوم قال له: إني لأظنك تقتل غداً بين نسائك وبناتك كما قتل عثمان، وإني لأخاف أن تكون الذي يقاد به عثمان...»[5]؛ وقتل معه ولده علي بن الحسين الأكبر وثلاثة من أبناء الحسن وخمسة من إخوته واثنان من ولد جعفر بن أبي طالب واثنان من أولاد عقيل بن أبي طالب[6]، وقتل مسلم بن

---

(١) مروج الذهب ٢/٨٦.

(٢) مروج الذهب ٢/٨٦.

ومممن نصح الحسين بالعدول عن الخروج عبد الله بن عمر وأبو سعيد الخدري والشعبي وغيرهم (انظر سير اعلام النبلاء، ٣/١٩٦ ـ ٧). أما ابن عمر فعلل رأيه بقوله: «إن الله خير نبيه بين الدنيا والآخرة فاختار الآخرة، وانكم بضعة منه، لا يليها احد منكم أبداً..». وأما أبو سعيد والشعبي فعللا رأيهما بأن «اهل العراق قوم مناكير..» وانهم لا ثبات لهم ولا عزم ولا صبر على السيف». وكذلك «كتب اليه عبد الله بن جعفر يحذره ويناشده» (سير اعلام النبلاء، ٣/١٩٩). وفوق هذا بلغ من معارضة محمد بن علي بن أبي طالب لأخيه انه لحق بمكة «وأعلمه ان الخروج يومه هذا ليس برأي، فأبى، فمنع محمد بن علي ولده [عن الخروج مع عمهم] فوجد الحسين وقال: ترغب بولدك عن موضع أصاب فيه؟!» (سير اعلام النبلاء، ٣/ ٢٠٥).

(٣) سير اعلام النبلاء ٣/١٩٩.

(٤) الطبري ٣/ ٤٤.

(٥) سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠٠.

(٦) مروج الذهب ٢/٩١. وعبر الأخطل (غياث بن غوث، ت٩٥ هـ/٧١٣ ـ ١٤م) الشاعر النصراني، عن سرور الدولة الأموية بقتله بقصيدة مدح بها عبيدالله بن زياد بن أبيه، والي الأمويين على العراق. الذي تولى ذلك (٢٨ ـ ٦٧ هـ/ ٦٤٨ ـ ٦٨٦م)، وقال فيها:

ابلغ امير المؤمنين رسالة ... جزاء بنعمى قبلها ووسيل
بأن عبيد الله سيفك، فليكن ... أخاً وخليلاً دون كل خليل
به رحم الله الجنود فأقبلتْ ... وقد مالت الأهواء كل مميل
ولم يك عن يوم ابن عروة غائباً ... كما لم يغبْ عن ليلة ابن عقيل
اخو الحرب ضراها، فليس بناكل ... جبان ولا وجب الفؤاد ثقيل

عقيل داعيته إلى الكوفة وقتل معه هاني بن عروة الزعيم الكوفي دون أن يجد من أنصاره وأتباعه إلا «شللاً وخذلاناً»[١]. وأهم ما في حركة الحسين أن كل من حاربه وتولى قتله كان من أهل الكوفة «لم يحضره شامي واحد»[٢]، وقد أثر ذلك في النفوس تأثيراً بالغاً وصار من أسباب زهد الناس وانصرافهم عن الدنيا، غير أن قتله وقتل أبنائه وإخوانه وأبناء عمومته قد أوشك أن يقطع نسل رسول الله الذي حرص علي على أن يحفظه ولا يفرط فيه، ولولا الظروف المواتية ما بقي علي بن الحسين الذي شفع له مرضه بعد أن كاد عبيد الله بن زياد أن يقتله[٣].

لقد كان الحسين محاطاً بهالة من الأحاديث النبوية، وقد أورد الأستاذ أحمد أمين مجموعة منها في ضحى الإسلام منها: «قال رسول الله ـ برواية ابن عمر ـ: هما ريحانتاي من الدنيا «يعني الحسن والحسين»[٤]. وعن أبي سعيد: الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة» وقد أيّد الترمذي صحته[٥] ويرد في أخبار الدول عن الترمذي أيضاً: أن الرسول ﷺ قال: «حسين مني وأنا من حسين أحب الله من

= اذا ذاد عن ماء الفرات فلن ترى ... اخا قرْبة يسقى أخاً لصميل
وأطرق عنكم حيّةً، لو تمكنتْ ... من الأرض كانت حيّةٍ بغليل

(الديوان، بتحقيق الأب انطون صالحاني اليسوعي، بيروت ١٨٩٥م، ص ٢٩٣، ولأبيات القصيدة راجع العقد الفريد ٢/ ٣١٠ ـ ٣١٣، وتاريخ مختصر الدول لابن العبري، ص١٨٩ ـ ١٩٠) وفي مقابل هذه الشماتة الصارخة منعت الدولة من رثاء الحسين فلم يجرؤ احد من الشعراء على فعل ذلك، الا اثناء الحروب الأهلية إبّان حركة ابن الزبير وفي معزل عن السلطة الأموية، وقد قام بذلك سليمان بن قتة أو قبة الشاعر (انظر التبصرة لابن الجوزي، بتحقيق مصطفى عبد الواحد، ط: مصر ١٩٧٥، ٢/ ١٦ ـ ١٧، وراجع تهذيب تاريخ ابن عساكر ١٤/ ٣٤١ ـ ٣٤٢،العقد الفريد ٣/ ١٣٨، والمرثيّة الوحيدة التي قيلت في رثاء الحسين كانت في مجلس البكاء عليه الذي عقد في دار الخليفة يزيد وبلسان احدى النائحات العلويات عليه، ولا يعتبر ذلك رثاء شعريا اصطلاحيا. انظر سير اعلام النبلاء للذهبي ٣/ ٢٠٤ والعقد الفريد ٣/ ١٣٨، وراجع كتابنا الفكر الشيعي، ط: بغداد ١٩٦٦م، ص ٤٩).

(١) مروج الذهب ٢/ ٨٨.
(٢) أيضاً ٢/ ٩١.
(٣) «لم يفلت من أهل بيت الحسين بن علي سوى ولده علي الأصغر، فالحسينية من ذريّته... وحسن بن حسن بن علي، وله ذريّةٌ، وأخوه عمر ولا عقب له، والقاسم بن عبد الله بن جعفر ومحمد بن عقيل» (سير اعلام النبلاء للذهبي ٣/ ٢٠٣).
(٤) ضحى الإسلام ١/ ٣٢١.
(٥) ضحى الإسلام ١/ ٣٢١.

أحب حسيناً»[1]. ويورد الكليني عن أبي عبد الله [جعفر الصادق] أن قوله تعالى: ﴿فنظر نظرة في النجوم فقال: إني سقيم﴾، ينصرف إلى الحسين، فرأى ما يحل بالحسين فقال: إني سقيم[2]. وعنه أيضاً: «لما كان من أمر الحسين ما كان ضجت الملائكة إلى الله بالبكاء وقالت: يفعل هذا بالحسين: صفيك وابن نبيك؟ قال: فأقام الله لهم ظل القائم [= المهدي] وقال: بهذا انتقم لهذا»[3]. ومن ذلك يتبين أن الحسين قد كان ـ في رأي الشيعة ـ إنساناً روحانياً قدر له الله منذ الأزل أن يفتدي الإسلام بدمه ويحفظه بتضيحة نفسه، فقرن الشيعة ـ دوره بدور المسيح المخلص. وجاء ذكر المسيح موصولاً بالحسين بمناسبة ولادته الشاذة لستة أشهر فروى الكليني عن جعفر الصادق قوله: «ولم يولد لستة أشهر إلا عيسى بن مريم والحسين بن علي»[4]. وتتأكد هذه النظرة من الروايات الشيعية التي تقول: «لما حملت فاطمة بالحسين جاء جبريل إلى رسول الله فقال: إن فاطمة ستلد غلاماً تقتله أمتك من بعدك. فلما حملت فاطمة بالحسين كرهت حمله، وحين وضعته كرهت وضعه، ثم قال أبو عبد الله [جعفر الصادق]: لم تر في الدنيا أم تلد غلاماً تكرهه، ولكنها كرهته لما علمت أنه سيقتل. قال: وفيه نزلت هذه الآية: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً، حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾[5]. بل لقد زعم الشيعة «أن الحسين لم يقتل وإنما شبه للناس كعيسى ابن مريم»[6]. ويروي الشيعة أنه لم يرضع كسائر الأطفال وإنما كان «يؤتى النبي فيلقمه لسانه فيمصه

(١) أخبار الدول للقرماني ص ١٠٧.

(٢) أصول الكافي ص١٢٤، والآية في سورة الصافات ٣٧: ٨٨.

(٣) أيضاً، ص ١٢٤.

(٤) أصول الكافي ص ١٢٣ ـ ١٢٤، الأعلاق النفيسة لابن رَسْتة ص ٢٢٧.

(٥) أيضاً ١٢٣، الأحقاف ٤٦: ١٥.

(٦) العقيدة والشريعة في الإسلام ص٨٢. عن علل الشرائع لابن بابويه القمي.
وينبغي أن نشير الى أن هذا الزعم قد ذكر في كتاب «علل الشرائع» المذكور في مجال الاستنكار لا القبول، وذلك في حديث يتصل بجعفر الصادق. منه ان الناس، أيام بني امية، حولوا يوم عاشوراء من يوم حزن الى يوم فرح تقرباً الى يزيد، و«إن ذلك لاقل ضرراً على الإسلام وأهله مما وضعه قوم انتحلوا مودتنا وزعموا انهم يدينون ويقولون بإمامتنا زعموا أن الحسين عليه السلام لم يقتل وأنه شبه للناس امره كعيسى ابن مريم..» (علل الشرائع، طهران ١٣٧٧ هـ، الباب، ١٦٢، الحديث: ١، ٢١٦/١).

فيجتزئ به، ولم يرضع من أنثى»[1]، وهذا هو الغذاء الروحي ومثله العلم الموروث وهو روح النبوة التي هي من عند الله كما أرادها الشيعة لأئمتهم.

وقد صار الحسين المثل الأعلى للبطولة الإسلامية في سبيل الحق ودفعت بطولته وإباؤه وامتناعه عن التسليم مصعب بن الزبير ـ الذي قتل الآخذين بثأر الحسين ـ إلى أن يصبر للموت وهو يقول:

فإن الآلى بالطف من آل هاشم ... تأسوا فسنوا للكرام التأسيا[2]

وصار قتل الحسين سبباً في ذل المسلمين كما توقع عبد الله بن مطيع لما قال للحسين: «فداك أبي وأمي متعنا بنفسك ولا تسر، فوالله لئن قتلت لتخذونا خولا وعبيداً[3]» ومن هنا قال سليمان بن قتة:

فإن قتيل الطف من آل هاشم ... أذلّ رقاب المسلمين فذلت[4]

---

(١) أصول الكافي ص ١٢٤.

(٢) الأخبار الطوال ص ٢٧١.

(٣) سير اعلام النبلاء ٣/١٩٩.

(٤) مقاتل الطالبيين ص ١٢١.

وفي مقالات الاسلاميين ينسب الأشعري القطعة إلى ابن أبي رمح الخزاعي مع تغيير «أذل رقاب المسلمين» بعبارة «أذل رقاباً من قريش» ص ٧٦. وراجع تعليق رتر في الهامش. وكذلك ذكر السيوطي في الوسائل الى مسامرة الأوائل أن «اول ذل دخل على العرب قتل الحسين وادعاء يزيد» ص ٥١.

وبقطع النظر عن ذلك قد يرى البعض ان قتل الحسين لم يكن له أثر في العالم الاسلامي والا دخل له في ذل المسلمين وربما دلل على ذلك بأن الدولة الأموية قد نمت بعد قتل الحسين حتى اتسعت شرقاً وغرباً وان عزّ الإسلام الحقيقي إنما كان من ثمرات الفتوح الأموية. الحق أننا نرمي إلى أعمق من مجرد الظاهر السطحي: إن الإسلام الحقيقي كان فكرة تنبع من اشاعة العدالة الاجتماعية مقترنة بالاصلاح الروحي واعتبار المجتمع الإنساني عالماً يؤكد الإسلام الأخوة فيه. وقد كان قتل الحسين استهتاراً بأعز ما في قلب المسلمين من عاطفة تمتد وشائجها الى النبي. وكان قتل الحسين ـ وهو ابن بنت النبي وأفضل المسلمين في النصف الثاني من القرن الأول الهجري ـ المدى الذي يهون دونه كل عمل آخر. ورأينا ـ لذلك ـ أن المدينة استبيحت بعد ثلاث سنوات وان الكعبة قد ضربت بالمنجنيق وان القتل استحر في العالم الإسلامي وأن الإسلام غدا شيئاً ثانوياً إلى الحد الذي لم يبال معه الحجاج في تخيير المنهزمين من جيش ابن الأشعث بين القتل والبراءة من الإسلام والإيمان. وكان قتل الحسين الكبيرة التي هونت على عمال الأمويين أن يقاوموا اندفاع الايرانيين الى الدخول في الاسلام وزينت لهم =

ودفعهم هذا الذل إلى الهرب من الدنيا وتنكب طريق الجهاد والعمل الإيجابي فروى لنا عمر بن زياد الهذلي عن رجل من خراسان كتب إلى محمد بن الحنفية فقرن المصائب التي نزلت بالناس بالزهد واليأس من رجوع الأمر إلى آل محمد: «فما زال بنا الشين في حبكم حتى ضربت عليه الأعناق وأبطلت الشهادات وشردنا في البلاد وأوذينا، حتى لقد هممت أن أذهب في الأرض قفراً فأعبد الله حتى ألقاه...»[1]. وقال عبد الرحمن بن أبي نعيم من زهاد البصرة: «يا أهل العراق تسألونني عن المُحْرِمِ: يَقْتُلُ؟ وقد قتلتم ابن بنت رسول الله، وقد قال رسول الله فيه: هما ريحانتاي من الدنيا»[2] وترك أبو عثمان النهدي الكوفة إلى البصرة وقال: «لا أسكن بلداً قتل فيه ابن بنت رسول الله»[3].

وقد صار مقتل الحسين ملحمة كبرى تذكر الشيعة بذلك البطل الذي أنقذ الإسلام وحماه، وجعل الشيعة يكررون ي كل عام تذكير الناس بكل تفاصيل الواقعة واعتبروا ذلك نذيراً ينبه إلى الخطر المحدق وصار البكاء ـ بعد إشهار السيف ـ الرابطة بين الشيعة وآمالهم في إعادة الحق إلى أصحابه حتى لقد قيل في الأمثال:

أرق من دمعة شيعية   تبكي علي بن أبي طالب[4]

وصارت مجالس العزاء تعقد في أيام الواقعة وفي غيرها لأن الشيعة يقتنصون

= جبايتهم الجزية مع اسلامهم. هذا هو الذل الذي أورثه قتل الحسين. أما الفتوح وأما الاتساع وأما امتلاء الخزائن بالذهب وأما التسلط وامتلاك الرقاب والاستهتار بالمثل وبالناس فأمور لم يهدف اليها الإسلام وإنما جاء لمحقها.

ولعل من أدل الأمور على ما ذكرنا ان عبد الملك بن مروان، الذي وطد الحكم الأموي بعد ان كاد ينهار، كان يعتبر الحرب تجارة فقط ولم يخطر له ـ حين سير جيشا الى بلاد الروم ـ أن يشير الى انه جيش عقيدة أو تضحية او مثل عليا بل قصر وصيته للأمير الذي سيره على معنى التجارة فقط وذلك بقوله له:

«انت تاجر الله لعباده. فكن كالمضارب الكيس الذي إن وجد ربحا تجر والا يحتفظ برأس المال. ولا تطلب الغنيمة حتى تحوز السلامة، وكن من احتيالك على عدوك اشد حذرا من احتيال عدوك عليك» (نهاية الأرب للنويري ٦/ ١٧٠).

(١) طبقات ابن سعد ٥/ ٢٩ ـ ٣٠.

(٢) حلية الأولياء ٥/ ٦٨.

(٣) صفة الصفوة ٤/ ١٢٤.

(٤) امثال الميداني، مصر ١٣٥٢، ١/ ٣٢٩.

كل مناسبة ليشهدوا هذه المجالس، ويجمع شملهم ويوحد صفوفهم الحب الزائد لآل البيت والبكاء المحرق عليهم. وقد تنبه جولدتسيهر إلى هذه الحقيقة فقال:

«ونجد أن تاريخهم [الشيعة] منذ كارثة كربلاء عبارة عن سلسلة لا تنقطع من التعذيب والاضطهاد. وروى الشيعة أخبارهم شعراً ونثراً في مؤلفات كثيرة زاخرة بتراجم هؤلاء الشهداء، وكتب المقاتل هذه إحدى خصائص الشيعة، وقد جعلوا من رواياتها واسطة عقد اجتماعاتهم في الثلث الأول من شهر محرم...»(١). وقد عقد آدم متز مقارنة جديدة بين المسيح والحسين في هذه المناسبة فروى أنه «سرى كثير مما كان يقال لإثارة العواطف في يوم جمعة الآلام عند المسيحيين إلى يوم عاشوراء»(٢). ونقل جولدتسيهر عن بادشاه حسين في كتابه: «الحسين في فلسفة التاريخ «أنه أورد «أن الحزن على الحسين لهو العلامة الصحيحة الدالة على الإسلام. ومن المحال ألا يذرف الشيعي الدموع لأنه جعل من قلبه قبراً حيّاً ومثوى حقيقياً للإمام الشهيد الذي احتز رأسه»(٣)، ويؤكد ذلك المرحوم محمد جواد مغنية ـ من الشيعة المعاصرين ـ بقوله: «ليس يوم عاشوراء للشيعة فحسب ولا للسنة، وإنما هو للناس أجمعين لأنه جهاد وتضحية وحق وصراحة ونور وحكمة. وليس لهذه الفضائل دين خاص ولا مذهب خاص ولا وطن خاص ولا لغة خاصة»(٤).
ولهذا فإنه ليس من البعيد أن تكون فكرة الذكر الصوفية قد اتصلت بمجالس العزاء الحسينية التي يرتفع فيها البكاء وتذرف الدموع وبخاصة إن صح أن هذه المجالس كانت تقام علناً أيام المأمون في نهاية القرن الثاني وبداية الثالث(٥) أي في بداية ظهور الذكر الصوفي بل في بداية تحول الزهد إلى التصوف. وليس من البعيد كذلك أن تكون فكرة الحب الصوفية متصلة بالحب الشيعي للأئمة ثم تطور بها الزهاد وجردوا هذه العاطفة من ارتباطها بإنسان معين وارتفعوا بها إلى الله والمثل الأعلى. وقد كان هذا التبادل بين الإنسان والمثل الأعلى الذي اتصل حب الصوفية به موجوداً

---

(١) العقيدة والشريعة ص ١٧٨. والحق أن ذلك يحدث في الثلث الأول من المحرّم وكذا في العشرين من صفر.
(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ١/ ٨٢.
(٣) العقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٦٩.
(٤) مع الشيعة الإمامية، ط. بيروت ١٩٥٥، ص ١٦٦.
(٥) الشيعة في التاريخ للشيخ محمد حسين الزين، صيدا ١٩٣٨، ص ٦٨.

في منتصف القرن الثاني الهجري حين أخذ المنصور على طريح الشاعر قوله للوليد بن يزيد:

لو قلت للسيل دع طريقك والمو ... ج على الهضب يعتلج
لساخ وارتد أو لكان له ... في سائر الأرض عنك منعرج

فقال طريح «قد علم الله عز وجل أني قلت ذلك ويدي ممدودة إليه عز وجل وإياه تبارك وتعالى عنيت»[1] وسيمر بنا أن تأليه الأئمة بدأ في نهاية القرن الأول، فليس من البعيد إذن أن يكون مقام الحب شيعي الأصل ما دام الزهد ـ في جوهره ـ كان حركة اعتزال للعمل الإيجابي القائم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد كان العالم الإسلامي ـ يومئذ ـ نهباً بين المعروف والمنكر، وكان كل فريق يرى أنه مع المعروف. وقد تنبه الأمويون إلى خطر هذه الذكرى فحاولوا أن يقابلوها بالفرح بها فجعلوا منها عيداً، سنه الحجاج لأهل الشام في أيام عبد الملك واستنه صلاح الدين وملوك بني أيوب بعد سقوط الدولة الفاطمية الشيعية في مصر[2]. بل لقد كان قبر الحسين مثابة للناس ومقصداً لزيارتهم تأكيداً لهذه الصلة حتى لقد سماه بعض الجهلاء حجّاً وكان من ذلك أن هدم المتوكل قبر الحسين[3] سنة ٢٣٦ / ٨٥٠ ـ ٥١ لمنع الناس من زيارته كما سيأتي ذكره. وهذه صلة أخرى تجمع بين التشيع والتصوف: فإن زيارة قبور الأولياء عرف مشترك بينهما، وزيارة قبر الحسين أقدم، وصلتها بالتشيع واضحة والهدف منها صريح، وقد أخذها المتصوفة من الشيعة ليؤكدوا ترابطهم وتعاضدهم كما فعل

---

(١) الأغاني، طبع دار الكتب، ٤/٣١٦، الفرج بعد الشدة للقاضي التنوخي، مصر ١٣٧٥/ ١٩٥٥، ص٧٣. وفي هذا المعنى قال خالد بن عبد الله القسري. وظهره الى الكعبة وقد استند اليها: «والله، لو علمت ان عبد الملك لا يرضى إلا نقض هذا البيت حجراً حجراً لنقضته في مرضاته» (شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام للفاسي محمد بن احمد بن علي الحسني، سلسلة اخبار مكة المشرفة نشر وستنفلد ١٨٥٩ م، ٢/ ١٧٤).

(٢) خطط المقريزي ٢/ ٣٨٥.

(٣) مقاتل الطالبين ص ٥٩٧. وفي ذلك قال البسامي الشاعر، الماضي:

تالله إن كانت أمية قد أتت ... قتل ابن بنت نبيها مظلوما
فلقد أتاه بنو أبيه بمثلها ... هذا ـ لعمرك ـ قبره مهدوما
أسفوا [على] ألا يكونوا شاركوا ... في قتله فتتبعوه رحيما

أولئك ويفعلون. ومما له دلالته الكبرى هنا مقارنة قتل الحلاج بقتل الحسين[1]. كما مرّ.

أما كون الحسين زاهداً فلا يرد فيه إلا أخبار طفيفة منها ما روي عنه أنه ناقش قول أبي ذر: الفقر أحب إليّ من الغنى فقال: «رحم الله أبا ذر، أما أنا فأقول: من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمن غير ما اختاره الله»[2]. ويبدو التوكل في أنصع مظاهره في هذا الخبر، والتوكل ـ بتحليل حركة الحسين تحليلاً زهديّاً ـ هو الذي دفعه إلى المقاومة. فأثر الحسين في الزهد والتصوف آت من تضحيته بنفسه من أجل المثل الأعلى وقد كان هو مثلاً أعلى للتضحية والفداء. وسنجد الحركات الشيعية الآتية تعتمد اعتماداً كليّاً وجزئيّاً على حركة الحسين وتوجه دعوتها إلى الانتصاف من قتلته. بل لقد ارتبطت فكرة المهدي الشيعية بالانتصاف من بني أمية مع أنهم قد ذهبوا ولم يعد لهم دولة ولا سلطان. وسنجد أن الشيعة قد تغلبوا على هذه الفكرة أيضاً فربطوها بالرجعة التي تقول بأن الشهداء منهم والمظلومين سيعودون مع المهدي كما يعود الظالمون لهم فيدين المظلومون الظالمين، وليس ذلك موضوع هذا الفصل. وبعد فقد ذكر أن أول قبر للحسين كان في المدينة حين أرسل يزيد إلى عامله على المدينة رأس الحسين «فكفنه ودفنه بالبقيع إلى جنب قبر أمه فاطمة» (كما في طبقات ابن سعد، بيروت، ٥ / ٢٣٨) وعلى هذا القبر ـ فيما يبدو ـ وقف أخوه محمد بن علي [بن الحنفية] ورثاه بقوله: «يرحمك الله أبا محمد (!) فلئن عزّت حياتك لقد هدّت وفاتك، ولنعم الروح روح ضمّه بدنك، ولنعم البدن بدنٌ ضمه كفنك. وكيف لا يكون كذلك وأنت بقية ولد الأنبياء وسليل الهدى وخامس أصحاب الكساء. غذتك أكفّ الحق وربيت في حجر الإسلام. فطبت حياً وطبت ميتاً...».

(العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي، ٢ / ٢٣٩).

---

(١) الكواكب الدريّة للمناوي ٢/ ٢٥.

(٢) الرسالة القشيرية ص٢٢٩.

الشيعة بعد الحسين: حركة التوابين[1]

خلّف قتل الحسين هزة عنيفة في الكوفة ولا سيما لدى المخلصين الذين دعوه إليها وتعهدوا بنصرته: وكان من زعمائهم خمسة: سلمان بن صرد الخزاعي والمسيب بن نجبة الفزاري وعبد الله بن سعيد بن نفيل الأزدي وعبد الله بن وال التميمي ورفاعة بن شداد البجلي[2]. وكان سليمان بن صرد صحابياً[3] وعلى رجالة الميمنة في جيش علي في صفين[4]، أما الآخرون فكانوا من خيرة أصحاب علي[5]. وكان التوابون يستندون ـ في حركتهم ـ إلى نص من القرآن هو الآية: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم. فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم[6]﴾. وكان مع التوابين الكوفيين إخوان لهم من أهل البصرة والمدائن وكانوا يقولون: «أقلنا ـ ربنا تفريطنا فقد تبنا»[7]. وتبين حركة التوابين مدى ما أثر قتل الحسين في نفوس المسلمين حتى وجدنا هذه الطائفة تخرج ـ دون قيادة ودون طمع في ملك ودون تنظيم ـ لمجرد الانتحار والتكفير ببذل النفس. وقد كان الناس ينظرون إليهم نظرة إكبار وإجلال، فإن أهل الشام تركوهم يرتحلون بعد انهزامهم وصبرهم على قلتهم، فلحق أهل الكوفة بمصرهم وأهل المدائن والبصرة ببلادهم[8]. وقد حدث كل ذلك في أثناء محاولة المختار تكوين جيش له يخرج به

(١) معروف ان لفظ تواب يعني التائب الصادق المبالغ في رجوعه عن ذنبه لكن هذا اللفظ غدا فيما بعد ـ وربما ابتداء من اواخر القرن الثالث الهجري ـ مصطلحاً يطلق على «شيوخ انواع اللصوص الذين قد كبروا وتابوا. فاذا جرت حادثة علموا مِنْ فِعلْ مَنْ هي فدلوا عليه، وربما يتقاسمون اللصوص ما سرقوه..» كما في مروج الذهب للمسعودي ٢/ ٤٧٣.

(٢) تاريخ الكوفة ص ٢٩٣.

(٣) الشيعة في التاريخ ص ٤٧ هامش.

(٤) الأخبار الطوال ص ١٦٠.

(٥) تاريخ الكوفة للبراقي ص ٢٩٤.

(٦) تاريخ اليعقوبي ٣/ ٤، البقرة ٢: ٥٤.

(٧، ٨) مروج الذهب ٢/ ١١٠. يضاف الى هذا ان الموجة الثانية من حركات الخوارج كانت رد فعل لسياسة يزيد التي استهانت بأقدار الرجال ولم تبال بعواطف المسلمين فبدأت بقتل الحسين ولم يعسر عليها بعد ذلك استباحة المدينة ثلاثة ايام في وقعة الحرة ولهذا قرر الذهبي في عرضه لها انه «لما جرت هذه الكائنة اشتد بغض الناس ليزيد على فعله بالحسين وآله ومع قلة دينه فخرج عليه أبو بلال مرداس بن أدية الحنظلي وخرج نافع بن الأزرق وخرج طواف السدوسي..» (سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٢٠). كذلك انضم اليه ابو الحتوف وأخوه سعد ابنا الحارث بن سلمة =

على الأمويين، وقد حاول أن يضم التوابين إليه فلم يستطع لأنهم لم يكونوا يطلبون شيئاً إلا شفاء الغل والموت تكفيراً عن سماحهم بقتل ابن بنت رسول الله.

لقد دخل المختار حياة الكوفة بعد أن انسحب علي بن الحسين من الحياة العامة واختط محمد بن الحنفية: الابن الثالث لعلي بن أبي طالب، البعد عن الدعوة لنفسه والامتناع عن مبايعة أحد إلا إذا أجمع العالم الإسلامي على بيعته. وكان عبد الله بن الزبير قد أخذ البيعة لنفسه من مكة والمدينة وكان عبد الملك بن مروان بعد أبيه يجمع حوله الأنصار بعد أن ترك معاوية بن يزيد أمر الخلافة للمسلمين يولون عليهم من يشاؤون. وتأتي أهمية حركة المختار من كونه أول شيعي يجعل من نفسه منتصفاً للشيعة وآخذاً بثأر الحسين وهذا يعني، على الصحيح، أن المختار أول رجل اتخذ من التشيع وسيلة لغايته، وهو أول من تجرأ على ذلك فكان قدوة سيئة للغلاة الذين ساروا في طريقه الذي شقه لهم وأخذوا في التشيع أموراً لم تكن فيه ـ والغريب أن جُلّ عقائد الغلاة قد انصبت في التصوف فيما بعد وذلك أمر سيأتي بيانه.

لقد بدأت المهدية في الإسلام أيام المختار وبدأ في التشيع اتجاه جديد هو في الحقيقة تفريط في العقيدة الشيعية، وذلك أن المختار دعا إلى إمامة محمد بن الحنفية وهو ابن علي من غير فاطمة، فكان اتجاهاً أدى إلى اجتراء غير العلويين على المطالبة بالإمامة؛ فرأينا الكيسانية ـ وهم فرقة المختار أو فرقة خليفته كما سنرى ـ يتجهون بعد ابن الحنفية إلى ابنه مرة وإلى ابن عمه عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر مرة أخرى وإلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بعد ذلك. ثم إذا بها تخرج إلى أبي مسلم الخراساني وبيان بن سمعان، وكانت البداية خروجها من بيت علي الفاطمي.

لقد انضم السبئية ـ خلفاء جماعة حجر بن عدي المغالين في حب علي وكره أعدائه ـ إلى حركة المختار وظن الناس أن المختار هو مبتدع أفكارهم. والواقع أنه

= الانصاري ـ وكانا خارجيين ومن جنود الجيش الأموي المحارب للحسين ـ وكان هجيراهما قولها: «إنا نقول: لا حكم الا لله ولا طاعة لمن عصاه وهذا الحسين ابن بنت نبينا محمد، ونحن نرجو شفاعة جده يوم القيامة فكيف نقاتله وهو بهذه الحال لا ناصر له ولا معين وانتهى الأمر بقتلهما جميعا قريبا منه» (انظر الكنى والألقاب ١/ ٤٣ عن الحدائق الوردية في أئمة الزيدية).

كان يقوم بدور المشجع فقط وأراد من ذلك أن يتزعم اتجاهاً محدداً من التشيع له طابع يميزه من غيره فيستطيع أن يسيطر ويحكم. وقد بعثت عقيدة العلم السري وأضيفت إلى الأئمة فاندفع ابن الحنفية يقول: «إن والله ما ورثنا من رسول الله إلا ما بين هذين اللوحين» [يعني القرآن][1]، وكتب يحذر شيعة الكوفة من الغلاة قائلاً: «أما بعد فاخرجوا إلى المجالس والمساجد فاذكروا الله علانية وسرّاً ولا تتخذوا من دون المؤمنين بطانة. فإن خشيتم على أنفسكم فاحذروا على دينكم الكذابين وأكثروا الصلاة والصيام والدعاء فإنه ليس أحد من الخلق يملك لأحد ضرّاً ولا نفعاً إلا ما شاء الله»[2]. وقد أضيف إلى المختار أنه ادعى النبوة[3]، والواقع أن ذلك بعيد لأنه كان يدعو إلى إمامة محمد بن الحنفية بل لقد كان يدعوه بالمهدي[4] وذلك يناقض ادعاء النبوة كما لا يخفى. وقد استعان المختار بالموالي لأول مرة في تاريخ التشيع، وكان ذلك من أسباب فشل حركته وانفضاض العرب عنه[5]، ويجب أن نلاحظ هنا أن دور الفرس في التشيع المبكر كان موقّتاً فقد انصرفوا من بعد المختار إلى موالاة العباسيين وعادوا إلى التشيع من جديد بعد أن نزلت بهم ضربة السفاح أولاً ثم المنصور ثم الرشيد. بل لقد وجدناهم يمنعون العلويين الخلافة حين تسلم البويهيون أزمة الحكم من العباسيين، وبهذا يتبين لنا أن دور الفرس في التشيع بل في الإسلام كان مجرد وسيلة لاستعادة المجد القديم وإلقاء التسلط العربي عن كواهلهم، وسنرى ذلك فيما يأتي وسنجد أن التصوف نفسه محاولة أخرى من طراز مختلف لتحقيق هذا الغرض.

لقد رافقت حركة المختار أفكار أسطورية تعكس ما كان يعانيه المجتمع العراقي من قلق في عقيدته ومن ذلك أن أنصار المختار كانوا يشيعون أن الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض لتنصرهم[6]، وقد رأينا أن هذه الفكرة نفسها قد دخلت مجتمع الزهاد فروى ـ بمناسبة موت عمرو بن قيس الملائي ـ «أن البرية كلها

(١) طبقات ابن سعد ٥/ ٧٧.
(٢) الطبري ٧/ ١٥٣.
(٣) مختصر الفرق بين الفرق للرسعني ص ٤٤.
(٤) طبقات ابن سعد ٥/ ٨٦.
(٥) الطبري ٧/ ١٤٧.
(٦) الملل والنحل ٢/ ٢٤٠.

امتلأت من طير لم ير على خلقتها [= كثرتها] وحسنها. فجعل الناس يعجبون من حسنها وكثرتها، فقال أبو حيان [التيمي]: من أي شيء تعجبون؟ هذه الملائكة جاءت فشهدت عمراً»[١].

ويضيف المؤرخون البداء إلى المختار أيضاً وهو عقيدة مهمة دخلت التشيع وما زالت معمولاً بها حتى الآن. وقبل أن ندخل في التفصيل علينا أن نلاحظ أن البداء ـ في لفظه ـ قد يكون مؤسساً على مدلول الآية ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾[٢] وقد قرن البغدادي[٣] والشهرستاني[٤] والأسفرايني[٥] هذه الفكرة بعقائد جماعة المختار. ومجمل ما ذكر أصاب كتب الفرق في ذلك أن المختار كان يعد أصحابه بالنصر، فإذا انتصروا كان ذلك دليلاً على صدق دعواه وإن غلبوا قال لهم: «إن الله تعالى قد وعدني بذلك ولكنه بدا له، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾[٦]. ومما يضعف هذا الزعم إظهار من تبناه للمختار بمظهر النبي مما رأينا تهافته فيما مضى. وقد حدثنا الطبري في حوادث سنة ٦٧ وهي في أيام المختار ـ أن عبد الله بن نوف قد قال بهذه الفكرة واستشهد بهذه الآية عند هزيمة أصحابه في قتال مصعب بن الزبير[٧]. ثم يرد رأي آخر يسند به الدكتور محمد جابر عبد العال نظرية البداء إلى أبي الخطاب الذي قتل سنة ١٣٨ / ٧٥٥ ـ ٥٦ في الكوفة[٨]. أما النوبختي فيرى الرأي نفسه ويسمى جماعة أبي الخطاب بالإسماعيلية[٩] وبذلك يتبين أن البداء محمول على المختار خطأ وأنه ظهر من فرقة غالية متأخرة. وجلية أمر البداء الشيعي في إسماعيل أن جعفراً الصادق كان قد أعد ولده إسماعيل لتولي الإمامة من بعده ولكنه مات في

---

(١) صفة الصفوة لابن الجوزي ٣/ ٧٠.
(٢) الزمر ٣٩: ٤٨.
(٣) مختصر الفرق بين الفرق ص ٣٥.
(٤) الملل والنحل ١/ ٢٣٧.
(٥) التبصير في الدين ص ١٨.
(٦) مختصر الفرق بين الفرق ٤٧، الرعد ١٣: ٣٩.
(٧) الطبري ٧/ ١٥٣.
(٨) حركات الشيعة المتطرفين ٧٨ ـ ٧٩.
(٩) فرق الشيعة ص ٦٩.

حياته فقال جعفر الصادق ـ كما يروي الشيعة ـ: «إن الله عز وجل قد بدا له في إمامة إسماعيل»[1]. وجلية معنى البداء ـ بعد هذا الذي ذكرناه هو ـ اطلاع الإمام على أمر لم يكن ظاهراً له وإن كانت ظواهره تدل على غير ذلك من نحو نشأة ولد للإمام على أنه خليفته من بعده ثم يتضح للإمام على صورة ما أن الله لم يختر هذا الولد للإمامة وإنما اختار أخاً له، فيموت المرشح الأول في حياة الإمام ليقوم المرشح المختار مكانه. وقد وصل الشيخ المفيد هذا المعنى بالنسخ وأمثاله «من الإفقار بعد الإغناء والإمراض بعد الإعفاء والإماتة بعد الإحياء»[2] ثم قال: «وإنما خالف من خالفهم في اللفظ دون سواه»[3]. ويختم الشيخ كاشف الغطاء هذه الآراء بقوله: «ولولا البداء لم يكن وجه للصدقة ولا للدعاء ولا للشفاعة ولا لبكاء الأنبياء وشدة خوفهم وحذرهم من الله مع أنهم لم يخالفوه طرفة عين. إنما خوفهم من ذلك العلم المصون المخزون الذي لم يطلع عليه أحد ومنه يكون البداء»[4]. على أنه يحسن بنا أن نجلو هذا كله بالخبر الذي يورده الأوزاعي عن محمد الباقر بن علي بن الحسين بن أبي طالب أنه سأله عن قوله عز وجل: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ ـ وهومحمول البداء ـ فقال، رواية عن النبي ﷺ: «الصدقة على وجهها واصطناع المعروف وبر الوالدين وصلة الرحم تحول الشقاء سعادة وتزيد في العمر وتقي مصارع السوء»[5]. ويتضح بذلك أن عقيدة البداء أمر إسلامي عادي لا يدخل في الغلو ولا في ادعاء النبوة وليس خاصّاً بالشيعة[6]، ولكننا إذا ألقينا نظرة شاملة على مقدماته تبينا صلته ببداء أبي نوف الذي نسب إلى المختار. وبداء أبي نوف

(١) فرق الشيعة: ٦٥.

(٢، ٣) أوائل المقالات ص٤٥.

(٤) أصل الشيعة وأصولها ص١٩٢.

(٥) محاسن المساعي ص (١٣٩ ـ ١٤٠).

(٦) يرد في طبقات ابن سعد (٣: ٢/ ١١٤) حديث يتصل بالنبي (ص) عن طريق جابر بن عبدالله الأنصاري مؤداه أن تفسير آية البداء المذكورة يقوم على أن الله «يمحو الرزق ويزيد فيه ويمحو من الأجل ويزيد فيه»، ومما يزيد هذه الفكرة وضوحاً أن الفقيه المحدث الزاهد محمد بن المنكدر (ت١٣١/٧٤٨) جزع عند الموت فعلل ذلك بقوله: اخشى آية من كتاب الله عز وجل: وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، فاني اخشى أن يبدو لي من الله ما لم اكن احتسب» وبذلك يبدو ما يتعلل به شيخا الشيعة معقولاً (انظر صفة الصفوة ٣/ ٨١).

ينصب على وعدٍ من الله بالنصر أي أمر مقرر معروف ثم امتنع حدوثه لأمر أراده الله، وصلة هذا البداء بالنسخ واضحة وكذلك باختيار خلف الإمام. وبهذا نستطيع أن نجعل أصل البداء على الصورة التي شرحها الشيخ المفيد (المتوفى سنة ٤١٣ / ١٠٢٢ ـ ٢٣) والشيخ كاشف الغطاء آتياً من عقائد الغلاة الأولى كغيرها من عقائد أخرى كانت في أصلها من تراث الغلاة أيضاً وأخذها الشيعة المعتدلون وهذبوا حواشيها وقووها بالمنطق والكلام، وبذلك يتبين أن الغلاة ـ وإن كانوا مغضوباً عليهم من الشيعة المعتدلين وأئمتهم ـ وقد أسسوا العقائد الأصلية للتشيع من بداء ورجعة وعصمة وعلم لدني بحيث صارت مبادئ رسمية للتشيع فيما بعد ولكن على صورة ملطفة. وسنرى فيما نعرض له من فصول كيف صار الغلو الشيعي أصلاً من أصول العقائد الصوفية أيضاً.

وهكذا نعود من صحبتنا للمختار فنقرر أنه شجع الآراء الأسطورية عند غلاة الشيعة ـ وهم الآن السبئية ـ وسمح بتكوين عقيدة جديدة تقوم على محاولة إسباغ علم سري على الإمام وإحاطة المثل الإسلامية بهالة من القدسية تنبعث من مقامه ومنزلته. وقد مات المختار ولكن الآراء التي شجعها لم تمت بل عاشت في المجتمع الكوفي حتى تنبه الأئمة إلى خطر السكوت عليها فغامر محمد الباقر وأبوه علي زين العابدين باستنكارها ولعن معتنقيها ولكنها كانت قد مدت جذورها في التشيع المعتدل نفسه بحيث صارت من أصوله كما سنرى في الفصول الآتية.

محمد بن الحنفية

قتل الحسين فاتجهت الأنظار كلها إلى أخيه محمد، ولم يحاول علي بن الحسين أن ينازعه الإمامة واتخذ لنفسه منهجاً في الزهد لا يحيد عنه وترك الدنيا لأهل الدنيا. أما محمد بن الحنفية فقد كان يقول: «لو اجتمع الناس عليّ كلهم إلا إنساناً واحداً لما قاتلته»[1]، وكان عبد الله بن الزبير قد حصره في الشعب الذي حوصر فيه بنو هاشم في أول الإسلام خشية أن يدعو إلى نفسه فكان محمد بن الحنفية يقول: «لو أن أبي علياً أدرك هذا الأمر لكان هذا موضع رحله»[2]، وذلك

(١) طبقات ابن سعد ٥/ ٨٧. المقصود عبد الله بن الزبير.
(٢) طبقات ابن سعد ٥/ ٦٨.

يعني أنه رأى أن يسالم ولا يخاصم حتى تنجلي الأمور كما فعل أبوه علي بعد التفاف القرشيين والأمة حول أبي بكر وعمر. ويبدو أن رأي محمد بن الحنفية كان ينصرف إلى أن للعلويين رسالة أوسع من مجرد الحكم والسلطان ولذلك كان ـ على كونه صاحب راية أبيه في الجمل ـ يقول: «هذه والله الفتنة المظلمة العمياء» فكان رد علي: «أتكون فتنة أبوك قائدها وسائقها؟!»[١].

ومحمد، بعد، ابن خولة بنت جعفر بن قيس كما يخبرنا ابن الجوزي[٢] وكذلك الطبري[٣] وقد رويت أخبار تنبئ أنها كانت أمة حنفية سوداء وليست حرة ولكنها تنتهي إلى أسماء بنت أبي بكر أم عبد الله بن الزبير منافس محمد بن الحنفية على عامة المسلمين وقيادتهم، ومن ذلك يتّضح تهافت هذا الادعاء أو كونه مبالغاً فيه.

وقد عاصر ابن الحنفية اتجاه الشيعة الكوفيين إلى الخروج بالأئمة من حد الإنسانية إلى القداسة والألوهية فكان أن هبط ابن الحنفية بيت النبي إلى مرتبة الناس هبوطاً كان الناس يعجبون له، فقد كان يقول: «ما أشهد على أحد بالنجاة ولا أنه من أهل الجنة بعد رسول الله ولا علي أبي الذي ولدني»[٤]، وقد عجب أبو طالب المكي لهذا أيضاً. ولكن ابن الحنفية أوضح علة اتجاهه هذا بقوله: «أهل بيتين يتخذهما العرب أنداداً من دون الله: نحن وبنو عمنا هؤلاء، يعني بنو أمية»؛ فظهر

---

(١) قوت القلوب ٢/ ٣. وقد افاض حيان التوحيدي (علي بن محمد بن علي الصوفي ت٤٠٠ هـ/ ١٠٠٩ ـ ١٠م) في الثناء على محمد بن الحنفية وقال فيه: «محمد هذا قليل الكلام لكنه مفيد شريف، وكان ذا إيجاز شديد». كما في البصائر والذخائر (ط. دمشق ١٩٦٤ بتحقيق د. ابراهيم الكيلاني، ١/ ١٧٠) ونقل عنه عبارات تذكر بما عهد عن أبيه علي بن أبي طالب من عمق وبلاغة ومن ذلك قوله: «من كرمت نفسه عليه هانت الدنيا في عينيه» (١/ ١٧٠) وقوله: ليس بحكيم من لم يعاشر بالمعروف من لم يجد من معاشرته بُدّاً حتى يجعل الله له من ذلك فرجاً ومخرجا» (١/ ١٧٣) ووصف ابو حيان هذه العبارات بقوله: «هذا كلام عجيب من معدن شريف ومكانة تامة». ومن اجمل لمحات محمد بن الحنفية قوله ـ لمن سأله: «كيف كان علي ـ عليه السلام ـ يقحمك في المآزق ويولجك في المضايق دون الحسن والحسين؟ فقال: لأنهما كانا عينيه وكنت يديه فكان يتّقي بيديه عن عينيه (١/ ١٧٥).

(٢) صفة الصفوة ٢/ ٤٢.

(٣) الطبري ٦/ ٨٩.

(٤) طبقات ابن سعد ٥/ ٦٨.

لنا أنه إنما فعل ذلك ليخفف من اندفاع الناس إلى إسباغ القداسة على أهل البيت في المحيط الشيعي وغيرهم في البيئات الأخرى. ولكنه مع ذلك لم يستطع أن يخفي قوله: «من أحبنا نفعه الله وإن كان في الديلم»[1].

وتأتي أهمية دور محمد بن الحنفية في العقائد الشيعية من كونه المهدي الرسمي الأول في الإسلام وإن لم يكن الأول على الإطلاق، وتلك ناحية أخرى تعود بنا إلى أن المبادئ الشيعية التي جدت على الإسلام إنما كانت ـ في جوهرها ـ رد فعل وإصلاحاً لاتجاهات كانت من غير الشيعة كما مر بنا من أمر التقية والتأويل وغيرهما. وهذا يعني إن المهدية كانت اتجاهاً غير شيعي تلقاه الشيعة بالإصلاح وأفرغوه في قالب يناسب مشربهم. وحقيقة الأمر أن النبي محمداً ﷺ كان أول مهدي في الإسلام، دعا إلى مهديته عمر بن الخطاب فروى ابن سعد أخباراً منها خبر بلغ به إلى أنس بن مالك أنه «لما توفي رسول الله ﷺ بكى الناس، فقام عمر في المسجد خطيباً فقال: لا أسمعن أحداً يقول: أن محمداً قد مات، ولكن أرسل إليه كما أرسل إلى موسى بن عمران فلبث عن قومه أربعين ليلة. والله إني لأرجو أن يقطع أيدي رجال وأرجلهم يزعمون أنه مات»[2]. وروى اليعقوبي مثل هذا الخبر أيضاً[3]. ويروي الشهرستاني أن عمر كان يرى أن محمداً رفع إلى السماء كما رفع عيسى[4]. وقد اقتنع عمر بموت النبي بعد أن أنهى إليه أبو بكر رضي الله عنه بأن الله قد نعى النبي في القرآن بقوله: ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾، فصحا عمر من ذهوله وقال: والله لكأني ما قرأتها قط. وعلل أبو بكر لعمر علة ذلك الظن فقال: . . . ولكن الذي أبدى الذي قلته الجزع[5] وروى اليعقوبي أنه قد حيك حول علي مثل الظن لنفس السبب الذي بينه أبو بكر لعمر[6]. فمهدية محمد وعلي أو

---

(١) طبقات ابن سعد ٥/ ٦٨.

(٢) طبقات ابن سعد ٥/ ٧.

(٣) طبقات ابن سعد ٢/ ٥٣ ـ ٥٧، وانظر أيضاً سيرة ابن هشام ٣٣٤.

(٤) تاريخ اليعقوبي ٢/ ٩٥.

(٥) الملل والنحل ١/ ١٥، والآية في سورة الزمر ٣٩: ٣٠.

(٦) تاريخ اليعقوبي ٢/ ٩٥، وكان عمر يعني بمن تقطع أيديهم وأرجلهم المنافقين، انظر ابن سعد وابن هشام (الموضعين السابقين)، وقد قال عمرو الضبي يصف النبي بالمهدية يوم الجمل ويرتجز:
=

رجعتهما أو قيامهما إنما ارتبطت بهما بعد موتهما، أما مهدية ابن الحنفية فقد ارتبطت به في حياته وقد كان مهدياً لأن اسمه محمد وكنيته أبو القاسم وقد رخص النبي لعلي في هذه التسمية والكنية ومنع غيره من تقلدهما[1]. وقبل أن نعرض لمعنى المهدية وتفاصيلها يحسن بنا أن نلاحظ أنها قد اقترنت بالسيف أو القوة على الأقل منذ يومها الأول، ونحن بهذا نشير إلى خبر مهدية النبي التي قال بها عمر وشفعها بقوله: ثم يعود فليقطعن أيدي قوم وأرجلهم.

أما أصل كلمة «مهدي» فإن الدكتور علي الوردي يكفينا مؤونتها بقوله: «أما كلمة المهدي فهي في الواقع تعريب للفظة المسيح الموجودة في التوراة فالمسيح؛ معناه الممسوح أي أنه ذلك البطل المنقذ الذي يمسحه الإله، والمسح في التوراة معناه الهداية والإرسال والتأييد الرباني.

يقول أشعيا. الرب مسحني لأبشر المساكين، أرسلني لأعصب منكسري القلب لأنادي للمسبيين بالعتق وللمأسورين بالإطلاق، لأنادي بسنة مقبولة للرب وبيوم انتقام لإلهنا، لأعزي كل النائحين (إصحاح ٦١ سفر أشعيا). وتصف التوراة هذا الممسوح الذي يرسله الرب ليبشر المساكين فتقول: ويحل عليه روح الرب روح الحكمة والفهم وروح المشورة والقوة روح المعرفة ومخافة الرب. ولذته تكون في مخافة الرب، فلا يقضي بحسب نظر عينيه ولا يحكم بحسب سمع أذنيه، بل يقضي للمساكين ويحكم لبائسي الأرض فيسكن الذئب مع الخروف ويربض النمر مع الجدي (إصحاح ١١ أشعيا).

ومن يقرأ سفر أشعيا في التوراة يجد تشابهاً غريباً بينه وبين ما يؤمن به الشيعة في شأن الإمام والمهدي»[2].

= يـا امـنـا يـا زوجـة الـنـبـي   يـا زوجـة الـمـبـارك الـمـهـدي

(الطبري ـ ليدن ـ ٣١٩٨/١ «حوادث سنة ٣٦»). وعن نصوص اخرى انظر ما جمعه جولدتسيهر في كتابه «العقيدة والشريعة في الإسلام» ص٣٤٠، وذلك بقطع النظر عن رأيه المقترن بها.

(١) طبقات ابن سعد ٦٦/٥.

وعن مهدية عمر بن عبد العزيز وكونه عمر الثاني انظر ترجمته في حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني كما يأتي.

(٢) وعاظ السلاطين ص٣٨٧ وانظر المستدرك. وقد افاد الدكتور فيليب حتي في هذا المجال بأن =

فالمهدي إذن ـ وهو اسم مفعول من هدى يهدي ـ يعني المسيح الذي هو صفة مشبهة بمعنى اسم المفعول: الممسوح. وقد رأينا المسح يعني الهداية في النص السابق، وينبغي أن نلاحظ هنا أن المسيح نفسه قائم بالسيف بدليل أن يومه هو يوم انتقام الرب.

وهذا الذي تعب في تتبعه الدكتور الوردي قد تنبه إليه أحد الغلاة ممن دعوا إلى فكرة المهدية وهو أبو منصور العجلي (المقتول سنة ١٢١) الذي زعم أنه عرج به إلى السماء وأن الله «مسح» رأسه بيده وقال له: «بلّغ عنّي»[(١)]. ويؤيد هذا أن المسيح كان يحتل مكانة مرموقة من عقيدته بحيث إن أبا منصور كان يرى أن «عيسى أول من خلق الله من خلقه»[(٢)] وأن أصحابه كانوا يقولون في حلفهم: «ألا والكلمة»[(٣)]. فالمسح الذي يعني الهداية واضح من هذه المظاهر، ولعل ذلك كله يغلّب الرأي الذي يرجح كون المصدر القريب للمذاهب الجديدة وإنما كان التوراة وما يتصل بها ويؤيد ذلك حديث مشكوك في صحته لكنه موثّق لهذا الاتجاه في مجرى بحثنا هذا ويقول: «إذا أراد الله أن يخلق خلقاً للخلافة مسح على ناصيته بيمينه» (تاريخ الخلفاء للسيوطي، مصر ١٩٥٩، ص ١٨)[(٤)]. وفوق ذلك تنبه أبو العلاء المعري ـ في استطراد لا اتصال له بهذه الفكرة ـ بأن المهدية تعني الثقة التي هي عكس الحيرة والتردد، فقال في وصف قينة من قيان الجنة تتشكل في صورة متعددة: «والله خلقك

= «المسيح هي ترجمة للكلمة العبرانية mashiah (المسيح) التي كانت تستعمل كلقب للملوك اليهود وبالتالي للملك الموعود. اما يسوع jesus التي اتت من Jehoshua ـ وهي بالعبرانية Jehôshua (يهود هو الخلاص)» [فتعني المخلص] (انظر تاريخ سورية ولبنان وفلسطين لفيليب حتى وترجمة د. جورج حداد وعبد الكريم رأفت، واشراف د. جبرائيل جبور، هـ ١/ ٣٦٣).

(١) مقالات الاسلاميين ١/ ٩، الملل والنحل ١/ ٢٩٩، فرق الشيعة ٣٨، الفرق بين الفرق ص٢٣٤، التبصير في الدين ص٧٣.

(٢) مقالات الاسلاميين ١/ ٧.

(٣) أيضاً ١/ ٩.

(٤) هذا حديث ضعيف نقله السيوطي عن مسند الفردوس للديلمي (ابي علي اسماعيل بن يوسف، ت بعد ٢٤١ هـ/ ٨٥٥ م، ومع ان السيوطي قد احتج في رفضه لهذا الحديث بأن ابا شاكر عبيدة بن عبد الله ـ احد رواته ـ «ذاهب الحديث متروك» الا انه ذكر ان الديلمي المذكور اخرجه من ثلاث طرق. وظاهر ان المراد بالمسح هنا المباركة والهداية الإلهيتان وهما ملاك المهدية.

مهدية لا حائرة» (رسالة الغفران تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ط ٤، ص ٢١٤) فبين لنا معنىً آخر مما ينصرف إليه لفظ المهدي وإلى هذا المعنى ينصرف شعراً ارتجز به علي بن أبي طالب قبل التوجه إلى صفين وذلك في قوله:

يا شاهد الله عليّ فاشهد أني على دين النبي أحمد
من شك في الله فإني مهتد

(الكامل للمبرّد، مصر ١٣٦٥، ٢ / ١٢١).

ويؤيد هذا الاتجاه ما رواه الجاحظ (ت ٢٥٥ / ٨٦٩) عن بعض المفسرين «أنّ المسيح إنما سمي المسيح لأنه مسح بدهن البركة»[١]. ويلاحظ دونالدسون أن لفظ المهدي لم يرد في القرآن وليس فيه ما يؤيد هذه الفكرة، ويلاحظ أيضاً أن معتنقيها قد أسندوها بالحديث بدل القرآن، ويرى أنّ لقب المهدي أطلق على محمد بن الحنفية سنة ٦٦ / ٦٨٥ ـ ٨٦ وسمي: «المهدي ابن الوصي»[٢]. والواقع أن الشيعة قد استندوا في فكرة المهدي إلى كثير من الآيات تأويلاً، فيورد علي بن إبراهيم القمي في تفسيره الشيعي القديم أن الآية: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾[٣] تنصرف إلى القائم أي المهدي[٤] وكذلك الآية: ﴿ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن: ما يحسبه؟﴾[٥] والآية: ﴿إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾[٦]، وقد فسرها جعفر الصادق بالصيحة من السماء باسم صاحب الأمر وأن الخاضعين هم بنو أمية[٧]، والآية: ﴿سأل سائل بعذاب واقع﴾[٨]. ويورد الطوسي (المتوفى سنة ٤٦٠) بأن

---

(١) البخلاء تحقيق الدكتور طه الحاجري، مصر ١٩٦٣، ص ١٠٦، ١٠٧. وذكر القرطبي في تفسيره (٤/ ٨٨) تعليلاً من هذا القبيل مؤداه «لأنه ممسوح بدهن البركة: كانت الأنبياء تسمح به طيب الرائحة، فاذا مسح به علم أنه نبي».

(٢) عقيدة الشيعة ٣٣١.

(٣) الأنبياء ٢١: ١٠٥.

(٤) تفسير علي بن ابراهيم ص ٤٣٤.

(٥) هود ١١: ٨.

(٦) الشعراء ٢٦: ٤.

(٧) تفسير علي بن ابراهيم ص ٢٩٨.

(٨) أيضاً ص ٦٩٥ (المعارج ٧٠: ١).

علي بن أبي طالب فسر الآية: ﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾[١] بأن الوارثين هم آل محمد يبعث الله مهديهم بعد جهدهم[٢]. ومع هذا الوضوح في الصلة بين الإسلام والمسيحية في عقيدة المهدي حاول ماسينيون ـ ومن قبله ابن حزم ـ أن يصل هذه الفكرة بالمانوية استناداً إلى أن أول من قال بها هم الموالي من أنصار المختار[٣]. أما الأحاديث فكثيرة يروي منها الطوسي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو أحد الزهاد المشهورين أن النبي قال: «أنا أول هذه الأمة والمهدي أوسطها وعيسى آخرها وبين ذلك شيخ أعوج»[٤] ويرد في «الكنى والأسماء» أن رسول الله قال: «لا تنقضي الدنيا حتى يخرج رجل من أمتي يواطئ اسمه أسمي واسم أبيه اسم أبي فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»[٥]. وينصرف رأي الأستاذ أحمد أمين إلى أن الأحاديث في المهدي موضوعة بدليل إغفال البخاري ومسلم لها و«إنما ذكرها الترمذي وأبو داود وابن ماجة وغيرهم»[٦]. وهذا الذي يقوله الأستاذ أحمد أمين يرد من أن كل فرقة من الشيعة وغيرهم تحاول المطابقة بين مهديها والحديث الوارد. ففي هذا الحديث الأخير تنعكس دعوى الزيدية في مهدية محمد بن عبد الله بن الحسن ودعوى المنصور في معارضة مهدية ابن الحسن بمهدية ابنه الذي ولي الخلافة بعده. أما ابن الحنفية الذي لقب في حياته بالمهدي فإن التطابق بين اسم النبي واسمه يقتصر على الإسم واللقب وكذلك بالنسبة لمهدي الاثنا عشرية محمد بن الحسن. وحاول الشيعة الاثنا عشرية توجيه الأحاديث المروية عن النبي في فكرة المهدي وجهة تخدم عدد أئمتهم كالحديث الذي أورده مسلم: «لا ينقضي هذا الأمر حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش»[٧]. يؤول الشيخ

---

(١) القصص ٢٨: ٥.

(٢) الغيبة للطوسي ص ١١٩.

(٣) الإنسان الكامل في الإسلام ص ٨٨. الفصل ٢/ ١١٥. ولم يعين ابن حزم فرقة قالت بها أولاً.

(٤) الغيبة للطوسي ص١٢٢ ـ ١٢٣ والأعوج بمعنى سيء الخلق (انظر الهامش ص١١٤ من الطبعة الثانية).

(٥) الكنى والأسماء للدولابي ص ١٠٧.

(٦) ضحى الإسلام ٣/ ٢٣٧.

(٧) صحيح مسلم ٢/ ٧٩.

سليمان الحنفي النقشبندي ذلك بأنه يحمل على الأئمة الاثني عشر وبه يستشهد الشيخ محمد حسين الزين ليسند عقيدته برأي سني حنفي[1]. والواقع أن السنية لا دخل لها في هذا التوثيق وإنما هي الصوفية التي ينتمي إليها النقشبندي، وقد أخذت المهدية عن التشيع ومضت بها إلى غايتها كما سنرى. وقد نقل الكنجي في الغيبة أن أبا نعيم قد روى كون المهدي من نسل الحسن والحسين[2] وذلك يدل على ارتباط واضح بين التصوف والتشيع في مسألة المهدي.

فإذا لم يصرح النبي بفكرة المهدي بدليل خلو صحيحي البخاري ومسلم من الإشارة إليها ـ كما لاحظ الأستاذ أحمد أمين ـ فكيف ساغ للمسلمين أن يهضموا فكرة المهدي في القرن الأول الهجري وبعد وفاة النبي بثلاث وأربعين سنة فقط حين دارت حول محمد بن الحنفية؟

الرأي عندنا أن الأصل في فكرة المهدي اتصالها بالمسيحية واليهودية، وإشارة عمر إلى أن محمداً ﷺ قد رفع إلى السماء كما رفع عيسى تؤيد ذلك. ثم يرد الحديث الذي يرويه البغدادي في مختصر «الفرق بين الفرق» ويسنده إلى أنس بن مالك وأبي هريرة وأبي الدرداء وجابر وأبي سعيد الخدري وأبي بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي أمامة وواثلة بن الأسقع وغيرهم، ونص الحديث كما يرويه عبد الله بن عمرو بن العاص: «ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل: تفرق بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين ملة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة تزيد عليهم ملة واحدة. كلهم في النار إلا ملة واحدة»[3]. والذي يهمنا من هذا الحديث هو المقدمة التي تجعل الإسلام موازياً للأديان السابقة أي أن فيه ما في اليهودية والمسيحية ومنها فكرة المسيح المنتظر. ويرد في تفسير علي بن إبراهيم مصداق لهذه الفكرة على صورة حديث نصه: «لم يكن في بني إسرائيل شيء إلا وفي أمتي مثله»[4]، وأورد ابن بابويه القمي حديثاً آخر فيه هذا المعنى: «يكون في

---

(١) الشيعة في التاريخ ص٩٢.

(٢) البيان في أخبار صاحب الزمان ص٣٠٥.

(٣) مختصر الفرق بين الفرق ص١٤،ينكر الغزالي مثل هذه الأحاديث على اساس انها من اخبار الآحاد (فضائح الباطنية ص٣٤).

(٤) تفسير علي بن ابراهيم ص٢٢.

هذه الأمة ما يكون في الأمم السابقة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة»[1]. وعلينا أن نلتفت إلى الخبرين اللذين نقلناهما عن إيمان عمر بن الخطاب بمهدية النبي فقد وجدنا خبراً منهما يشير إلى صلة رجعة محمد برجعة موسى والآخر يشير إلى صلة موت محمد برفع عيسى إلى السماء، وأنه سيعود إلى الأرض من جديد وسيعود موسى مهديّاً بنفسه. وقد حاول الإسلام أن يجعل من محمد ﷺ مهدياً كما رأينا ولكن التيار التطوري جرف هذه العقيدة وخنقها في مهدها، ومن هنا اتجهت هذه العقيدة إلى محمد آخر ليتم التناسق بينها وبين الفكرة المسيحية واليهودية. وهكذا نشأت هذه الأحاديث التي تعين اسم المهدي وتجعله مطابقاً لاسم النبي اسماً وكنية مرة واسماً واسم أب مرة أخرى. ولو كان الأصل في الأحاديث التي تذكر المهدي الاسم نفسه ما رأينا مهديين من كل صنف ليس لاسمهم صلة بالنبي، بل لقد وجدنا كثيراً من المهديين لا يهتم أتباعهم بالشبه بين أسمائه واسم النبي. وهذا يعود بنا من جديد إلى أن فكرة المهدي الإسلامية آتية من ذلك الحديث الذي يجعل الإسلام ديناً موازياً لليهودية والمسيحية وأن الأحاديث التي تعين الاسم بأنه مطابق لاسم النبي قد كانت موضوعة على أساس الاستنتاج الذي ذكرناه من مهدية موسى بنفسه وعودة عيسى بشخصه وأن محمداً لم تثبت مهديته في عقائد الإسلام فانتقل بها المحدثون إلى محمد آخر يكون شخصاً غير النبي ولكنه يتصف بأوصافه. وعندما أن نلفظ المهدي بالمعنى الإسلامي ينصرف إلى معاد الشخص بنسله وأخلاقه ومبادئه ومنهجه ومن هنا فإن تسمية المهدي بمحمد تعني معاد رسول الله في صورة نسله المتمثل في ولد من أبنائه يحقّق له ما توقف من منهجه، يدل على ذلك خبر أورده أبو نعيم يتضمن حلماً رآه رجل من أهل البصرة من أن النبي أوصاه أن يُحييّ عمر بن عبد العزيز ويقول له: «إنّ اسمك عندنا عمر المهدي...» (حلية الأولياء ٥/ ٣٤٣) أي معاد عمر بن الخطاب جدّه لأمه كما هو واضح. وإلى هذا المعنى قد ينصرف الخبر الذي ذكره ابن سعد في طبقاته (ط. بيروت، ٥/ ٣٣٣) من أن محمد بن علي [الباقر، الإمام الخامس] كان يقول: «النبي منا والمهدي من بني عبد شمس ولا نعلمه إلا عمر بن عبد العزيز» باعتباره الخليفة العادل الذي يعيد سيرة عمر بن الخطاب جدّه، والمثل الأعلى للعدل بين الخلفاء.

---

(١) اعتقادات الصدوق ص٢٠

الرجعة:

اقترنت الرجعة ـ من حيث هي عقيدة ـ بمحمد بن الحنفية كما اقترنت به المهدية ولكنها اتصلت به ميتاً وقد رأينا من قبل اتصال المهدية به حيّاً. وجلية الأمر أن الناس كانوا ينتظرون منه أن يظهر بالسيف ويدعو العالم الإسلامي إلى بيعته دون عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان ولكنه لم يفعل وظل يتنقل من بلد إلى آخر متفادياً قتال منافسيه حتى نزل المدينة فمات بها سنة ٨١/ ٧٠٠[١] وروي أنه مات في أيلة[٢]، وهكذا بدأت الرجعة، ولكن أصحاب ابن الحنفية لم يروا أنه مات وإنما اعتقدوا أنه ما زال يتحين الفرص لظهوره بالسيف باعتباره مهديّاً، وقد ذكر ذلك سائر أصحاب كتب الفرق ويكفينا أن نورد قول السيد الحميري الشاعر الكيساني (المتوفى سنة ١٧٣/ ٧٨٩ ـ ٩٠):

لو غاب عنا عمر نوح أيقنت　　　منا النفوس بأنه سيؤوب[٣]

ثم تطورت هذه الرجعة من دورانها حول عودة شخص معين كما رأينا في فكرة رجعة ابن الحنفية ـ الآن ـ والنبي ﷺ وعلي عليه السلام وموسى عليه السلام، ويخبرنا جولدتسيهر أن إيليا هو «النموذج الأول لأئمة الشيعة المختفين الغائبين الذين يَحْيَوْنَ لا يراهم أحد والذين سيعودون يوماً كمهديين منقذين للعالم»[٤]. ثم تطورت الرجعة من ذلك فدارت حول جماعة بأكملها هم أربعون شخصاً من أصحاب محمد بن الحنفية يرجعون معه في قيامه[٥]. ولعل هذه الفكرة صلة بالفكرة الإسرائيلية التي تدور حول عودة دولة حمير من بطن الصحراء كما يروي ذلك الدكتور إسرائيل ولفنسون[٦]. وكان أصحاب كرب وصائد النهدي وأصحاب بيان هم رؤساء فرق متطورة عن الكيسانية ينتظرون رجوعهم ورجوع أصحاب محمد بن

---

(١) طبقات ابن سعد ٥/ ٨٠.

(٢) الأخبار الطوال ص٢٦٨. وذكر عباس المكي الموسوي (ت ١١٨٠ هـ/ ١٧٨٤ م) ان محمد بن الحنفية مدفون في الصحيح في الطائف (نزهة الجليس، ط. المطبعة الحديثة النجف ١٩٦٧م، ٢/ ٣٩٨ ـ ٤٠٢).

(٣) فرق الشيعة ص ٢٩.

(٤) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٩٢.

(٥) المهدية في الإسلام لسعد محمد حسن ص ١٠٥.

(٦) تاريخ اليهود في بلاد العرب ص ٨٤٩.

الحنفية ويزعمون أنه «يظهر بنفسه بعد الاستتار عن خلقه، ينزل إلى المدينة ويكون أمير المؤمنين»[1]. ولم يكتف الكيسانية برجعة رؤسائهم وأنصارهم بل روي عنهم أنهم يعتقدون برجعة علي بن أبي طالب «ليقتل معاوية بن أبي سفيان وآل أبي سفيان ويهدم دمشق ويغرق البصرة»[2]. ثم دخلت هذه الفكرة في كيان التشيّع الاثنا عشري فضمن المجلسي اعتقاداته أن «الله يحشر في زمن القائم أو قبله جماعة من المؤمنين لتقر عينهم برؤية أئمتهم ودولتهم، وجماعة من الكافرين والمخالفين للانتقام عاجلاً في الدنيا».

ولزم أمر دخول الرجعة في التشيع أن تسند بالقرآن وبالأدلة العقلية فانبرى الصدوق القمي من متكلمي القرن الرابع يقول «اعتقادنا في الرجعة أنها حق، وقد قال الله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله: موتوا، ثم أحياهم﴾[3]... «أو: كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فقال: ﴿أنَّى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه﴾»[4]. ويشير إلى إحياء عيسى للموتى فيقول: «فجميع الذين أحياهم عيسى بإذن الله رجعوا إلى الدنيا وبقوا فيها ثم ماتوا بآجالهم»[5]. وأورد علي بن إبراهيم في تفسيره أن تأويل الآية: ﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد﴾[6] يؤدي إلى معنى الرجعة وأن محمداً الباقر (الإمام الخامس) «قد أخبر أن جابر قد كان يعرف تأويل هذه الآية»[7]، وأورد أيضاً أن الآية: ﴿ربنا أمتَّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين﴾[8] تنصرف إلى الرجعة على قول جعفر الصادق[9]، وهذا كله يستدعي أن يكون للناس قيامتان: صغرى وهي الرجعة وكبرى وهي القيامة النهائية وذلك هو معنى الرجعة المتطور، وسنرى أن بعض الصوفية يوافقون عليه كلية.

---

(١) فرق الشيعة ص ٢٩.
(٢) أيضاً ص ٤٢.
(٣) البقرة ٢: ٢٤٣.
(٤) البقرة ٢: ٢٦١.
(٥) اعتقادات الصدوق ص ٢٠.
(٦) القصص ٢٨: ٨٥.
(٧) تفسير علي بن ابراهيم ص ٤٩٣.
(٨) غافر ٤: ١١.
(٩) تفسير علي بن إبراهيم ص ٥٨٣.

ثم ينقل علي بن إبراهيم عن جعفر الصادق أنه فسر الآية: ﴿ويوم نحشر من كل أمة فوجاً﴾ أنها نزلت في الرجعة ودلل على ذلك بقوله: ﴿أيحشر الله في القيامة من كل أمة فوجاً ويدع الباقين﴾ إنما آية القيامة قوله: ﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾[1] وقال الصادق «فهذا مما يكون إذا رجعنا إلى الدنيا»[2] في مدلول الآية: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً﴾[3].

ثم يضيف الشيعة إلى الرجعة قيد آخر، «وذلك أن كل قرية عذبها الله لا ترجع في الرجعة وأما في القيامة فيرجعون»[4] مصداقاً للآية: ﴿وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون﴾[5]. بل إننا نستطيع أن نجد فكرة الرجعة على هيئتها المتطورة في كلام علي في صورة عميقة قد تكون هي سبب نحله وذلك أنه ورد في نهج البلاغة أن علياً «لما أظفره الله بأصحاب الجمل ـ وقد قال له بعض أصحابه: وددت أن أخي فلاناً كان شاهدنا ليرى ما نصرك الله به على أعدائك ـ قال عليه السلام: أهوى أخيك معنا؟ فقال نعم، قال: فقد شهدنا»[6]، ولعل الإمام يشير إلى الآية: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾[7]، ولكن الخبر يتوجه إلى الرجعة بكل ما فيها من عبرة وعمق، بل إن بقية الخبر تنفذ إلى أغوار بعيدة من فلسفة الرجعة وحكمتها، فإن الإمام يقول: «ولقد شهدنا في عسكرنا هذا أقوام في أصلاب الرجال وأرحام النساء سيعرف بهم الزمان ويقوى بهم الإيمان»[8]. ومن ذلك يبدو أن علياً لا يكتفي بتقرير عودة الماضين في الجهاد ليقطفوا ثمرة جهادهم بل يقرر أن المجاهدين الآتين يحضرون

(١) الكهف ١٨: ٤٥.
(٢) تفسير علي بن ابراهيم ص ٢٢.
(٣) النور ٢٤: ٥٥.
(٤) تفسير علي بن ابراهيم ص ٢٢.
(٥) الأنبياء ٢١: ٩٥.
(٦) نهج البلاغة ١/٣٩.
(٧) آل عمران ٣: ١٦٩.
(٨) نهج البلاغة ١/٤٠.

هذا النصر ليزيد ذلك من أيدهم ويربط على قلوبهم وتلك أمور فيها من الأفلاطونية القديمة والحديثة مدخل كبير.

هذه نظرة بسيطة تدور حول المهدية والرجعة سقناها لمناسبة عرضنا لمحمد بن الحنفية المهدي الشيعي الأول، وسنرى المهديين يتتابعون واحداً بعد الآخر حتى يغدو اسم المهدي شيئاً عادياً يتسمى به الملوك والثائرون وإن لم يدعوا أنهم كذلك، فقد دعي به سليمان بن عبد الملك في شعر الفرزدق وجرير وأطلقه سليمان بن صرد على الحسين بن علي وأطلقه حسان بن ثابت على النبي وكذلك الفرزدق، بل أطلقه جرير على النبي إبراهيم(١)، ودعي به زيد بن علي بن الحسين حين قال حكيم الأعور بن عيّاش الكلبي شاعر الأمويين يذمّه:

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم نر مهدياً على الجذع يصلب(٢)

وكان الثائر الزيدي محمد بن عبد الله بن الحسن يلقب نفسه، في كتبه، بالمهدي أيضاً(٣).

بل لقد تلقب به أحد الخوارج وهو علي بن مهدي الذي استولى على اليمن سنة ٥٥٤(٤).

لقد صدرت المهدية والزهد عن جوهر واحد هو فساد المجتمع الإسلامي فقوم اعتزلوا وانزووا وقوم تعلقوا بالأمل واتجهوا بأرواحهم إلى فكرة الإصلاح عن طريق علوي يأخذ بالثأر ويعيد الأمور إلى نصابها، وقد نصح محمد بن الحنفية نفسه الخراساني الذي هدد بالزهد إن لم يخرج الإمام داعياً إلى نفسه بقوله: «فلا تفعلْ، فإن تلك البدعة الرهبانية، ولعمري لأمر آل محمد أبين من طلوع هذه الشمس»(٥)، ومن هنا أيضاً نجد أن فكرة المهدي قد دخلت التصوف بوصفها مكملة للزهد الذي

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٤٣١.

(٢) مروج الذهب ٢/١٨٣، الأغاني، طبع بولاق ١٥/ ١٢٠، العقد الفريد ٤/٤٨٣، وبعده يقول:

وقستم بعثمان علياً سفاهةً وعثمان خير من علي وأطيب

(انظر غرر الخصائص الواضحة للوطواط: محمد بن ابراهيم بن يحيى الكتبي المصري، ٦٣٤ ـ ٧١٨ هـ/١٢٣٦ ـ ١٣١٨م، مصر ١٢٩٩ هـ، ص ٣٣١).

(٣) الطبري، ليدن، ٣/٢٠٨.

(٤) تاريخ اليمن ص ١١٨.

(٥) ابن سعد ٥/ ٧٠.

يبعث عليه ثقل احتمال المسلم للأمور الدنيوية التي أخذت في الابتعاد عن طرازها الإسلامي واتجهت الاتجاه المادي. ولعله ليس من الغريب ـ بعد ـ أن تسبغ المهدية على الحلاج الصوفي المقتول في سبيل عقيدته وبخاصة أنه كان معاصراً لأحد وكلاء المهدي الشيعي وأنه كان يدعى بابيّته كما سنرى فيما بعد. أما الرجعة فقد دخلت التصوف بكل تفاصيلها حتى ما يتصل منها بالقيامة الصغرى «القيامة الكبرى وقد وجدنا ابن عربي يقول في تفسير الحاقة: «هي الساعة الواجبة الوقوع التي لا ريب فيها إن أريد بها القيامة الصغرى»[(١)]. ويسمى النبأ العظيم «القيامة الكبرى»[(٢)]. وقد وضع الترمذي (المتوفى سنة ٢٨٩/ ٨٠٣) مائة وخمسة وخمسين سؤالاً يشتم منها وصل التشيع بالتصوف ومنها ما يتعلق بختم الأولياء[(٣)]، أي مهدي الصوفية، والكلام في ذلك كثير ونكتفي بهذه الإشارات الآن ولكننا نقتنص هذه الفرصة فنقرر في غير تردد بأن معظم آراء الشيعة في المهدي قد انتقلت إلى الصوفية فصاغوها صياغة تلائم مشربهم مع ما عرف عنهم من ميل إلى التعقيد ولكنهم لم يخرجوا بالفكرة عن جوهرها.

الكيسانية:

تنسب الكيسانية ـ كما يبدو من لفظها ـ إلى كيسان، وقد اختلف أصحاب كتب الفرق في: من يكون؟ والنظرة الفاحصة تنتهي إلى أنه كيسان مولى بجيلة: القبيلة التي ستعرف فيما بعد بتبنيها الظاهر لحركة الغلو الشيعي، وقد أخبرنا ابن سعد بأنه كان من أعوان المختار وممن شهدوا بأن محمد بن الحنفية قد بعث بكتاب إلى إبراهيم بن الأشتر يأمره فيه بنصرة المختار[(٤)]. وقد أخذ على المختار أنه استعان بأبي عمرة الذي هو كيسان وقالوا: «قد جاوره أبو عمرة»[(٥)]. وأبو عمرة هذا، أو

---

(١) تفسير ابن عربي ١/ ١٦٩.

(٢) أيضاً ٢/ ١٨٤.

(٣) الفتوحات المكية ٢/ ٦٣.

وقد طبع هذا الكتاب في بيروت ١٩٦٥ بتحقيق الأستاذ عثمان إسماعيل يحيى، في المطبعة الكاثوليكية.

(٤) طبقات ابن سعد ٥/ ٧٢.

(٥) الأخبار الطوال ص ٢٦٠.

أبو عمرو، هو زاذان الفارسي، الكندي بالولاء، الذي وصف بأنه كان من خواص علي بن أبي طالب (الكنى والألقاب لعباس القُمّي ١/ ١٢٥) وأنه كان رجلاً صالحاً يبيع الكرابيس [جمع كرباس، وهي الثياب الغليظة بالفارسية، أيضاً ٣/ ٩٣] وأنه أسند عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وسلمان الفارسي والبراء بن عازب وغيرهم وأنه كان ينتقد الحجاج ويقول فيه: مفلس من دينه كما في حلية الأولياء لأبي نعيم (٤/ ١٩٩).

ونموذج من هذه الملاحقة يتمثل في فرار شمر بن ذي الجوشن القلاعي «الذي قدم برأس الحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ على يزيد بن معاوية» إلى المغرب ثم إلى الأندلس وذلك لأوّل ظهور المختار في الكوفة وطلبه لقتلة الحسين (تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي: عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي، مصر ١٩٥٤م، ١/ ٢٣٤).

واستقراء الأخبار الواردة في كيسان يبين أنه كان ذا صلة بعلي بن أبي طالب وأنه غضب لقتل الحسين وأغرى المختار بالطلب بدمه وأنه دله على قتلته[(١)]. ومن هنا لقّب بكيسان بمعنى الغدر وذلك في لغة بني فهم كما ذكر ذلك ابن يعيش (يعيش بن علي النحوي، ت ٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م) في شرحه لكتاب المفصل الذي صنّفه ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، ت ٥٧١هـ/ ١١٧٥ ـ ٦م) (ط. المطبعة المنيرية بالقاهرة، ١/ ٣٧). وزاد ابن يعيش هذا المعنى إيضاحاً بقوله: «قالوا:

إذا ما دعوا: كيسان، كانت كهولهم ... إلى الغدر أدنى من شبابهم المُرْد

ومنه كَنَّوْا الضربة بالرجل على مؤخّر الإنسان بأم كيسان،

... ومنه كيسان، وهو عَلَم على الغدر معرفة...» وشرح ابن يعيش الشاهد بقوله: «يهجو قوماً وصفهم بانهماك الكبير والصغير في الغدر فالعقلاء منهم ـ وهم الكهول ـ أسرع إليه من ذوي الجهل وهم المرد الشباب. فكأن الكيسانية ـ على هذا التفنيد ـ هم الغدرة الذين وشَوْا بزملائهم ممن شاركوا في خذل الحسين بن علي وأسلموهم إلى الموت على يد المختار بن أبي عبيد الذي جعل همه الانتقام للحسين

(١) فرق الشيعة ص٢٣.

من قتلته جميعاً. ومن هنا فالكيسانية لقب ذم لا مدح كما اعتاد المصنفون الإشارة إليه.

وبهذا لا يكون المختار مؤسساً للكيسانية وإنما كان معاصراً لبدايتها لأنها نضجت ـ في الواقع ـ بعد موت محمد بن الحنفية. ومما يدل على ذلك أنه قد نسب إلى أبي هاشم بن محمد بن الحنفية ما نسب لكيسان من أن كليهما كان له بصر بالأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والأنفس(١) أخذاً عن محمد بن الحنفية عن علي بن أبي طالب. ولذلك فإن الأساس الأول للكيسانية لا بد أن يكون مهدية محمد بن الحنفية أو رجعته على الصحيح. وقد كانت الكيسانية أصلاً لجلّ الأفكار الغالية فيما بعد وبخاصة أنها تشترك مع دعاة الغلو في كونها من قبيلة واحدة هي بجيلة أو عجل ـ في بعض الأحيان ـ ولذلك وجدنا كتب الفرق طافحة بالأخبار التي تلقى أفكار الغلو حتى المتأخرة منها على عاتق الكيسانية؛ فقد نسب إلى الكيسانية قولها بأن الدين طاعة رجل وبأن الأركان الشرعية كالصلاة والصيام والزكاة والحج إنما هي في الواقع كنايات عن رجال معينين وأنها قالت بالتناسخ والحلول(٢). والواقع أن هذه الأفكار متأخرة كما يبدو ذلك مما يرويه النوبختي(٣) وسيمر بنا تفصيله في فصل الغلاة. وعلينا أن نذكر أيضاً أن الكيسانية موصولة بالسبئية أيضاً ويبدو ذلك من اتفاق الفرقتين على تبني فكرة الحقد على أعداء علي(٤). وقد بدأت بالكيسانية عرفاً صار أساساً للشيعة الغلاة، فيما بعد وذلك أنها جعلت الإمامة مقاماً سامياً يكاد منفصلاً عن الحياة الواقعية. أما الدعوة والعقيدة والتأويل والفقه فكلها متصلة بصاحب الفرقة الذي هو في الأغلب من الموالي، وهذا تفسير ما يورده النوبختي من أن: «الكيسانية كلها لا إمام لها وإنما ينتظرون الموتى»(٥). وهذا يعني أن الإمام كان قائداً فخرياً في حياته لا يستطيع أن يعترض على ما ينسبونه إليه وإذا فعل فإن صوته لا يصل إلى أسماع المريدين لبعده عنهم،

---

(١) الملل والنحل ١/٢٣٦، ٢٤٣.
(٢) أيضاً ١/٢٣٦.
(٣) فرق الشيعة ص ٢٨، ٤٢، ٣٣.
(٤) أيضاً ص ٢٣.
(٥) أيضاً ص ٣٦.

فتبقى القيادة في حياته في يد أصحاب الدعوة وتبقى كذلك بعد موته حين توصل المهدية والرجعة به بل ربما اعتبر إلهاً كما يروى لنا النوبختي[1]، وتلك خطة ظاهرة الجوهر لا تخفى على اللبيب. أما بعد فإننا لن ندخل في مناقشات كان في إمكاننا إثارتها حول أصل الكيسانية وجوهرها وما أضيف إليها، غير أننا في مجال تعريف وتجميع لمثل الشيعة، ولهذا فإن علينا أن نسلك سبيل الاختصار المركز. وقد كانت العقيدة الأساس للكيسانية دائرة حول مهدية محمد بن الحنفية ورجعته، يضاف إلى ذلك تبنيها للأفكار السبئية الدائرة حول الحقد على سابقي علي وغاصبي حقه. وقد كان لأبي هاشم بن محمد بن الحنفية مكان ومقام في مباشرة الإمامة الفعلية كما يريدها الناس الموالون للأئمة وكان ذا أثر فعال في غرس العقائد الشيعية الجديدة، ولذلك يحسن بنا أن نفرد له فصلاً ولو صغيراً في هذا البحث.

أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفيّة:

ورث أبو هاشم مقام أبيه وباشر الإمامة مباشرة لم نجدها عن الأئمة السابقين، ويحدثنا أبو الفرج الأصفهاني أنه «كان لسنا خصماً عالماً وكان وصي أبيه»[2]، ويبدو أنه كان يدعي الاطلاع على علم الباطن الذي نفاه أبوه عن نفسه. ويبدو ذلك من إخبار السفاح أصحابه أنه سيموت بعد ثلاثة أيام لمجرد علمه أن أبا هاشم حدد تاريخ وفاته بقدوم وافدين أحدهما من السند والآخر من أفريقيا[3]، وهكذا تعود نبوءات علي ومن قبله النبي ﷺ بعد أن اختفت أيام الحسن والحسين. ثم تبدو من أبي هاشم ظاهرة أخرى هي أنه قد التفت إلى خطورة الأعداد وتنبه إلى سريتها فأشار على محمد بن علي بن عبد الله بن العباس زميله في جهاد الأمويين أن يختار دعاته «فليكونوا اثني عشر نقيباً فإن الله عز وجل لم يصلح بني إسرائيل إلا بهم وسبعين نفراً يتلونهم، فإن النبي إنما اتخذ اثني عشر نقيباً من الأنصار اتباعاً لذلك»[4]. يضاف إلى ذلك أنه أول من أثار الانتباه إلى فكرة تجديد الدين على رأس كل مائة سنة بقوله: «لم يمض مائة سنة من نبوة قط إلا انقضت أمورها لقول الله عز وجل:

(١) فرق الشيعة ص٢٨.
(٢، ٣) مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصفهاني ص ١٢٦.
(٤) تاريخ اليعقوبي ٣/ ٩٨.

﴿أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال: أنَّى يحيي هذه الله بعد موتها، فأماته الله مائة عام ثم بعثه﴾[1]، إذا دخلت سنة مائة فابعث رسلك ودعاتك فإن الله متمم أمرك»[2]. وقد فعل ذلك محمد فعلاً[3]. وقد صارت هذه الملاحظة سبباً في ميلاد فكرة جديدة هي فكرة الإسماعيلية الباطنية التي سارت في الشوط إلى نهايته فوقتت انتهاء النبوة نفسها بمائة سنة وكان الأصل فكرة أبي هاشم. ويجب أن نلتفت إلى ما يعكسه هذا النص من اتصال بفكرة الرجعة التي قال بها الكيسانية الأولون، ثم يسير أبو هاشم بالإمامة الشيعية خطوة أخرى بإضافة أتباعه إليه أن أباه «أفضى إليه أسرار العلوم وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس وتقدير التنزيل على التأويل وتصوير الظاهرعلى الباطن»[4]، وفي ذلك إشارة إلى الآية: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾[5]، وإلى الآية: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾[6]. وينقل لنا الشهرستاني تفسير ذلك بقوله نقلاً عن أصحاب أبي هاشم: «إن لكل ظاهر باطناً ولكل شخص روحاً ولكل تنزيل تأويلاً ولكل مثال في العالم حقيقة، والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الإنساني وهو العلم الذي استأثر به علي عليه السلام ثم ابنه محمد بن الحنفية، وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم ـ وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقّاً»[7]. وهذه نقطة مهمة تنبهنا إلى حقيقة أجلنا جلاءها إلى هذه الفرصة فلقد كانت إمامة محمد بن الحنفية ثورة على المبدأ الشيعي الذي حصرها في أهل البيت أي أهل بيت النبي في الدرجة الأولى الذين هم أبناء

---

(١) البقرة ٢: ٢٥٩.

(٢) ذكر ابن سعد النقباء بروايته عن النبي انه «قال للنفر الذين لقوه بالعقبة: اخرجوا إليَّ اثني عشر منكم يكونون كفلاء على قومهم كما كفلت الحواريون لعيسى ابن مريم، فأخرجوا اثني عشر رجلاً» وأنه قال للنقباء: «أنتم كفلاء على قومكم ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم وأنا كفيل قومي؟ قالوا: نعم» (طبقات ابن سعد ٣: ٢/ ١٣٤).

(٣) العبر لابن خلدون ٣/ ١٠٠.

(٤) الملل والنحل ١/ ٢٤٣.

(٥) فصلت ٤١: ٥٣.

(٦) آل عمران ٣: ٧.

(٧) الملل والنحل ١/ ٢٤٣.

علي من فاطمة التي تسبغ عليهم هذا الوصف. أما ابن الحنفية فقد كان علوياً فقط لأن أمه حنيفة يمانية وليست فاطمة بنت محمد، وقد جر ذلك إلى القول بأن الإمامة إنما تتقيد بالعلم الإلهي الآتي من علي عن النبي لا من صلة الدم والنسب المتصلة بالنبي، وهكذا رأينا ابن الحنفية وابنه أبا هاشم يوصفان بالاطلاع على العلم السري الذي أخذه علي عن النبي والمهم أن نلاحظ هنا أن هذا التفريط في حد الإمامة قد جر إلى إسباغها على العباسيين الذين حالفهم أبو هاشم ثم رأيناها ـ كما سيتضح لنا ـ تنتقل إلى نسل عبد الله بن جعفر ابن أخي علي بن أبي طالب ثم تخرج على صورة نبوة تتجه إلى إلهية الأئمة يدعيها قوم ليسوا علويين على الإطلاق ولا قرشيين، بل كثيراً ما كانوا من غير العرب. وقد دخلت الأفكار التي أضيفت إلى أبي هاشم في التصوف بعد ذلك وصار الظاهر والباطن والتنزيل والتأويل من الأسس التي أقام التصوف عليها عقيدته، ومن ذلك يتبين ما بين التشيع والتصوف من علاقة وثيقة في أعمق الأصول. ومات أبو هاشم سنة ٩٧/ ٧١٥ ـ ١٦ فعاد مهدياً منتظراً عند جماعة من أنصاره فاستأثر حلفاؤه العباسيون بالدعوة وجنوا ثمارها. وسنرى كيف عالج الشيعة هذه النقلة.

الفصل الثالث

الغلو والغلاة

مقدمة:

مر بنا فيما مضى طرف من بدايات الأفكار الغالية، وهذا الفصل خاص بالغلو وأصوله وما يتصل به. فأما الغلو لغة فهو ـ في رأي الشيخ المفيد ـ «التجاوز عن الحد والخروج عن القصد»[1]، وأما اصطلاحاً فينصرف إلى «الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا فيهم بأحكام إلهية؛ فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله وربما شبهوا الإله بالخلق»[2]، هذا رأي الشهرستاني، والشيخ المفيد يوافقه أيضاً. على أنّ من الضروري أن نشير إلى حقيقة ساذجة جازت على هذين المصنفين، ذلك أن الغلوّ طبيعة مركبة في الإنسان المتدين في كل زمان ومكان؛ لأن من طبيعة التدين الإيمان بالخوارق والمعجزات، وهو في حد ذاته غلو في الأنبياء عليهم السلام. ولقد كان من أهم ما يميز الإسلام عن الأديان التي سبقته والمذاهب التي تلته أنه أكد في كثير من آياته على بشرية محمد ﷺ وقصر معجزته على النص القرآني ـ الذي هو كلام الله بنقل محمد ـ غير أن ذلك كان شاقّاً على النفوس الإنسانية إلى حدّ أن عمر نفسه ـ وكان من أبرز المعارضين للغلو ومن أوائل المجتهدين في الإسلام ـ لم يصدّق وفاة النبيّ غلوّاً فيه واعتقاداً منه أنه فوق الموت ـ كما هو معروف ـ لولا أن نبهه أبو بكر إلى آيات من القرآن توجب ذلك.

ولم يستطع المسلمون، بعد عمر، أن يقاوموا هذا الاتجاه في النبيّ ﷺ فجعلت كتب علم الكلام تعدّد معجزات نبينا وتجعل الحصى يسبح بين يديه والشجرة تكلمه

(١) تصحيح الاعتقاد ٢١٧.
(٢) الملل والنحل ١/ ٢٨٨.

وما إلى ذلك مما هو مبسوط في الكتب التي بين أيدي الناس. ولم يكن للغلو أن يتوقف، بل رأيناه يظهر قبل الغلو الشيعي في علي والأئمة في صورة صارخة ترتفع بالحيوان الذي حمل عائشة يوم الجمل إلى مصاف الروحانية حين أطافت ضبة والأزد بعائشة يوم الجمل، وإذا رجال من الأزد يأخذون بعر الجمل فيفتونه ويشمونه ويقولون: «بعر [جمل] أمنا ريحه ريح المسك» (الطبري ٢ ليدن، ١/ ٢٣٠٤، حوادث وقعة الجمل سنة ٣٦). وإذا بلغ من تسلط العاطفة على أصحاب الجمل أن يغلو في جمل عائشة لم يكن غريباً على شيعة علي أن يرفعوا من زعيمهم ـ بما كان عليه من مناقب لا تحتمل الجدل ـ إلى مصاف الإنسانية الكاملة، وليكون ذلك بداية سلسلة من التطورات أدّت بالجهلة السذّج من ورثتهم إلى دفع هذه العجلة إلى غايتها. ومن هنا لم يعد غريباً على العاطفيين من المتدينين، من الشيعة على الخصوص ـ وهم موضوع بحثنا الآن ـ أنْ يقابلوا خصومهم غلوّاً بغلوّ كما قابلوهم تأويلاً بتأويل وحجة بحجة. وأما علة الغلو الشيعي فتنصرف إلى العامل النفسي الذي انعكس من تفريط أهل الكوفة في حق علي حتى ذهب ضحية عصيانهم، فكان أن أسرف الكوفيون في حبه وفي كره أعدائه حتى غلوا في كليهما. وقد وافق الدكتور طه حسين على ذلك وعلل الغلو بأنه «عزاء عما قدموا إليه من الإساءة أيام حياته»[1] وأضاف إلى هذا سبباً آخر هو الاضطهاد الذي فتح عيون الكوفيين على البون الشاسع بين سياسة علي وسياسة أعدائه الأمويين لهم. أما أحمد أمين فإنه يسرع في القول بأن للموالي ضلعاً في الغلو لانضمامهم إلى حركة التشيع[2]، وأما الدكتور الوردي فيعضد رأي الدكتور طه حسين ويلاحظ أن العراقيين «لم يغالوا في حب محمد كما غالوا في حب علي، ومرد ذلك أن حب محمد لم يكن محرماً عليهم فقد كان حكامهم يشتركون معهم فيه»[3]، ولاحظ أمراً آخر هو: «أن النفس البشرية تهوى الإيمان بدين، فإذا فقدت ديناً جاءها من السماء التمست لها ديناً يأتيها من الأرض»[4]، فعاد ملاك الغلو إلى الندم والحب ومقاساة الاضطهاد. وقد التفت

(١) علي وبنوه ص ١٨٨.
(٢) ضحى الإسلام ٣/ ١٧٧.
(٣) مهزلة العقل البشري ص ٨٧.
(٤) وعاظ السلاطين ص ٤٠٠.

ـ قبل هؤلاء جميعاً ـ خصم من خصوم الشيعة هو هشام بن عبد الملك إلى جوهر الغلو وصدوره عن الحب الزائد فكتب إلى يوسف بن عمر وإليه على العراق: «أما بعد فقد علمت بحال أهل الكوفة في حبهم أهل هذا البيت ووضعهم إياهم في غير مواضعهم لأنهم افترضوا على أنفسهم طاعتهم ووظفوا عليهم شرائع دينهم ونحلوهم علم ما هو كائن»[1].

أما بداية الغلو فيلزم أن تكون من السبئية أنصار حجر بن عدي الذين قُتلوا جزاء تكفيرهم الخليفة وسبهم عثمان وحبهم لعلي وامتناعهم عن البراءة منه، ولم يغير قتل هؤلاء من طبيعة الكوفيين بل زادهم اندفاعاً إلى هذه الفكرة وعكوفاً عليها. ثم جاء المختار فشجع أفكار السبئية، وكانوا في جيشه على التحقيق، فظهرت هذه المثل من جديد وساعد محمد بن الحنفية في بعده عن المعترك السياسي وحصر ابن الزبير وعبد الملك بن مروان له وحيلولتهم دون اتصاله بأنصار أبيه؛ فزاد ذلك من اندفاع الكوفيين إلى إضافة الامتياز الروحي والعلم اللدني والصفات الإلهية إلى الأئمة الذين زادهم بعدهم عن أنصارهم وجور منافسيهم سموّاً على سمو، ثم جاء أبو هاشم فسار سيرة علي في تنبئه وتعلقه بالعلم السري وقوله بأن لكل ظاهر باطناً. وقد رأينا أن كون ممد بن الحنفية وابنه أبي هاشم من نسل علي من غير فاطمة قد جرأ العباسيين أبناء عم النبي على ادعاء الحق الإلهي ثم عاد الأمر ـ قبل انتصار العباسيين ـ إلى دوران هذا الحق حول نسل عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ثم خرج الأمر من العلويين والطالبيين والهاشميين وعاد بالاسم إلى العلويين ولكنه كان في الواقع قد تحول إلى أقوام ليس بينهم وبين قريش لحمة ولا سدى. الحق أن بداية الغلو المنظم كانت بعد وفاة أبي هاشم سنة ٩٧/ ٧١٥ ـ ١٦ ووصيته لمحمد بن علي بن عبد الله بن العباس أن يظهر دعوته سنة ١٠٠/٧١٨ ـ ١٩ أي بعد انقضاء قرن كامل على الإسلام مما يدعو إلى تجديده كما مر بنا.

بيان بن سمعان النهدي (المقتول سنة ١١٩/٧٣٧):

أحدثت وفاة أبي هاشم انقساماً في التشيع، فادعى محمد بن علي بن عبد الله

(١) الطبري ٨/ ٢٦٥.

ابن العباس أنه الإمام[1]، وادعى عبد الله بن الحارث ـ وهو من أهل المدائن ـ أن الإمامة قد انتقلت إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر (المتوفى سنة ١٣٠/ ٧٤٧ ـ ٤٨)[2]، وادعى كلا الفريقين أن أبا هاشم نفسه قد أوصى بما ادعياه. أما بيان فقد أنكر كلتا الدعويين وزعم أن أبا هاشم مهدي كأبيه وأنه لم يوص لأحد وجعل من نفسه رئيساً لهذا الفريق من الثابتين على أمامة أبي هاشم، ولكنه من ناحية أخرى نصب نفسه وصيّاً على إمامة أبي هاشم بنص إلهي هو الآية: ﴿هذا بيان للناس وهدى﴾[3]، فبدأت بذلك أولى الحركات الغالية في الكوفة لأن كلتا الحركتين المستندتين إلى وصية أبي هاشم متأخرة عن حركة بيان. وقد خلط الشهرستاني بين عقيدة بيان والسبئية المتقدمة والحارثية المتأخرة ونسب إليه القول بالتناسخ مع أنه قد تسلح بآية من القرآن مرت بنا فلم يحتج إلى التناسخ الذي سيرد بعدئذ[4]. وقد التفت الدكتور جابر عبد العال إلى ذلك ولاحظ أن بياناً قد رسم للغلاة من بعده «الوسيلة التي يخدعون بها الناس ويعتمدون عليها في تنصيب أنفسهم دعاة وقادة وجبت طاعتهم»[5]. أما عقيدة بيان الرئيسية فهي التجسيم الذي سيكون مبدأ مشتركاً بين جميع فرق الغلاة وذلك أنه اعتمد في التجسيم على آية أخرى من القرآن هي: ﴿كل من عليها فإن ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[6]. ويحسن أن نبين أن العلة في اجتماع الغلاة على التجسيم هو أنهم قد ركزوا همهم في الارتفاع بالإنسان مرة حتى يصير إلهاً والنزول بالإله حتى يصير إنساناً. فعقيدتهم في جدلهم الصاعد والنازل تعتمد على إله وإنسان وكلها تدور حول الارتفاع بهذا الإنسان، فحاجتهم

---

(١) فرق الشيعة ص ٣٣.

(٢) أيضاً ص ٣٢، مقالات الإسلاميين ١/ ٧.

(٣) أيضاً ص ٣٤ والآية في سورة آل عمران ٣: ١٣٨.
وسيقول ابراهيم الدسوقي بنحو ذلك. فقد قال للشرنوبي: «من كراماتنا يا احمد أن الله قال: قل يا ابراهيم: أنا الله، ولا تخف» عن كتاب الغيوب للشرنوبي مخطوط رقم Or3684 بالمتحف البريطاني في لندن، هامش الورقة ٧٨ ب).

(٤) ويروي السمعاني (الأنساب ورقة ١٧٣ ب) وابن الأثير (اللباب ١/ ٣١٢) أن اصحاب بيان بن سمعان من الحلوليين وأن روح الإله انتقلت من أبي هاشم إلى بيان بن سمعان.

(٥) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٣٦.

(٦) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧. والآية في سورة الرحمن ٥٥: ٢٧.

إلى التجسيم أشد من حاجتهم إلى التجريد، فهم لا يستطيعون تجريد المادة الحية السائرة الآكلة الشاربة، وإنما يستطيعون أن يجسموا المجرد لتقريب فكرة تأليه الإنسان، وذلك ما صنعه المتصوفة في صعودهم إلى الإلهية وإحلال الإلهية في محل الإنسان. فكأن بياناً أصل واضح من أصول الحلول الذي اتضح في التصوف ابتداء من القرن الرابع.

وقد استند بيان إلى آراء أبي هاشم حول انقضاء النبوة بعد قرن من الزمان فورد عنه «أنه نسخ بعض شريعة محمد»[١] وفي هذا استمرار لتلك الفكرة التي لن تلبث أن تكون أساساً يقيم عليه أصحاب المذهب الإسماعيلي عقيدتهم بعد ثلاثين سنة. وقد كان من إصرار بيان على عقيدته أنه دعا الإمام محمداً الباقر إلى الدخول في دعوته وخاطبه بعبارة: «وقد أعذر من أنذر»[٢] وذلك يبين إلى أي مدى كان محمد بن الحنفية وابنه أبو هاشم متمكّنين من قلوب فريق من الكوفيين. وقد انتهت حركة بيان بقتله سنة ١١٩/ ٧٣٧ إحراقاً أيام خالد بن عبد الله القسري وشاركه مصيره صائد النهدي وأتباعه.

المغيرة بن سعيد البجلي (المقتول سنة ١١٩/ ٧٣٧)[٣]:

ودخل المغيرة ميدان الغلو بمظهر جديد هو الاعتراف بإمامة محمد الباقر مع تبرؤ الإمام منه[٤]، ولما توفي صرف دعوته إلى إمامة محمد بن عبد الله بن الحسن وزعم أنه الإمام إلى أن يظهر المهدي[٥]، ويعني به محمد بن عبد الله بن الحسن، فيكون المغيرة بذلك قد جعل نفساً إماماً وإن يكن موقتاً، وتلك سابقة خطيرة جداً لم يجرؤ أحد غير المغيرة على أن يصرح بها وقد ظهر المهدي وقتل، وغير أن أنصار المغيرة لم يعترفوا بقتله وزعموا أن «الذي قتل في صورة محمد إنما كان

---

(١) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٤٥.
(٢) فرق الشيعة ص ٣٤، الملل والنحل ١/ ٢٤٦.
(٣) يرى ابن الأثير انه قتل سنة ١٥٤ هـ. ولعله هو الصواب إذ كانت ثورته في المدينة سنة ١٤٥هـ/ ٧٦٢ م.
(٤) لسان الميزان ٦/ ٧٥.
(٥) فرق الشيعة ص ٦٣.

شيطاناً»[1]. ولعلنا ندرك أن الإصرار على مهدية الأئمة يقصد به إبقاء الحركة في يد أصحابها وإطلاق يدهم في سياسة أتباعهم السياسية التي يرتضونها. وكان المغيرة مجسماً شأن الغلاة، ولكنه سار بالتجسيم إلى هدف واضح، وذلك أنه جعل لله أعضاء على عدد حروف الهجاء وهيئتها[2] فكأنه يريد أن يقول إن الوحي إنما هو نزول الله نفسه إلى النبي أو الإمام، وإن كل كلمة يتلقاها إنما هي حلول يستمر باستمرار الوحي[3]. وتبدأ فكرة تطبيق اسم الله الأعظم في المغيرة أيضاً وذلك أن المغيرة يرى «أن الله لما أراد أن يخلق تكلم باسمه الأعظم»[4]، فكأن اسم الله الأعظم هو مفتاح الخلق وكأن معرفته تتيح لعارفه القدرة الإلهية، وتلك فكرة دخلت التصوف، وقد رأينا كثيرين من الصوفية مطلعين على اسم الله الأعظم وقادرين على تحقيق الكرامات وذلك أمر واضح الصلة بالتشيع الغالي. وقد ظهر من المغيرة أمر سيكون له شأن كبير عند الشيعة وذلك أنهم ساروا في التأويل سيراً جديداً بالتفاهم إلى دعم الإمامة بآيات من القرآن، فأولوها بالأمانة الواردة في الآية: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾[5]، والآية: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾[6] وأولوا الظلوم الجهول بأنه غاصب حق الإمام[7]، وقد وافق على ذلك الشيعة المعتدلون أيضاً كما في تفسير علي بن إبراهيم[8]، وهكذا يبدأ التأويل الموجه ليدخل التصوف من التشيع بعد ذلك.

---

(١) فرق الشيعة ص ٥٤.

(٢) مختصر الفرق بين الفرق ص ٢٥.

(٣) ما أشبه جوهر هذه الفكرة بما يراه فلاسفة الإسلام، وأولهم الكندي، من أن النفس تعقل باتحادها بالمعقولات الى حد «ان الذي اخرج النفس التي هي عاقلة بالقوة الى أن صارت عاقلة بالفعل، أعني متحدة بها أنواع الأشياء وأجناسها أعني كلياتها، هي الكليات بأعيانها، فانها باتحادها بالنفس صارت النفس عاقلة ـ أي لها عقل ما ـ أي لها كليات الأشياء. .» رسائل الكندي، كتاب الكندي الى المعتصم في الفلسفة الأولى ١/ ١٥٥.

(٤) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٧.

(٥) النساء ٤: ٥٨.

(٦) الأحزاب ٣٣: ٧٢.

(٧) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٨) تفسير علي بن ابراهيم ص ٥٣٥.

وعاد بعقيدة المغيرة دور سلمان الفارسي من جديد وذلك أن الأعمش «قد سمع المغيرة يفضل علياً على آدم وسائر الأنبياء وساواه بمحمد ﷺ»[(١)]، فقد كان سلمان يعرف لعلي حقه وللنبي نبوته وهذا المغيرة يعبر عن المعنى نفسه الذي أوردناه عن سلمان ومن ذلك يتضح أن الإلهية لم تدر حتى الآن حول إمام من الأئمة وإنما هي روحانية وتقديس على عكس ما يورده أصحاب كتب الفرق. وكان المغيرة إلى ذلك قد التفت لأول مرة إلى خطر الإعداد «فخرج داعياً إلى عقيدته في سبعة نفر وكانوا يدعون الوصفاء وكان خروجهم بظهر الكوفة»[(٢)]، وسيقول أبو منصور ـ وهو غال آخر: «يتولى سبعة أنبياء من قريش وسبعة من بني عجل»[(٣)] ثم سيستند الإسماعيلية إلى سباعات الأنبياء الظاهرين والمستورين.

ويستتبع هذا كله أن يكون للمغيرة بصر بالسحر والنيرنجات، فقد روى عنه الأعمش أنه علم بأن خادمه قد ذهب يشتري سمكاً بدرهمين وكان يقول: «لو أردت أن أحيي عاداً أو ثموداً أو قروناً بين ذلك كثيراً لأحييتهم»[(٤)]، ويروي ابن رستة أن ذلك قول علي[(٥)]. وكان يخرج إلى المقبرة فيتكلم فيرى مثل الجراد على القبور[(٦)]. وقد ذكر الكشي ـ رواية عن الإمام الصادق ـ أنه تعلم ذلك من يهودية كان يختلف إليها[(٧)]. وكل هذه الكلمات والصفات تذكرنا بالحلاج في بصره بالسحر وفي الحلول الذي كان يدعيه وفي شطحاته وكراماته، ولكن المغيرة لم يكن سالكاً ولم تأته قدرته تلك من المجاهدة بل من العلم والتبحر حتى توصل إلى معرفة اسم الله

---

(١) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٧.

(٢) الطبري ٨/ ٢٤١. والوصفاء بمعنى العبيد، انظر في ذلك: طبقات فحول الشعراء لابن سلام، مصر ١٩٥٢، لمناسبة ما دار بين الفرزدق الشاعر وعبدالله بن صفوان الجمحي واعتذار هذا بضيق ذات اليد من المال «فأرسل اليه بوصفاء من بنيه وبني أخيه» (ص٢٧٩ ـ ٢٨٠) وقد شرح المحقق معنى هذا اللفظ بأنه «كل شيء الا الدراهم والدنانير». وذكر الفيروزآبادي ان «الوصيف ـ كأمير ـ الخادم والخادمة، كالوصيفة جمع وصائف» وزاد الزبيدي أنّ منه الحديث الذي نهى فيه النبي ﷺ عن قتل «الضعفاء والوصفاء» تاج العروس ٦/ ٢٦٧.

(٣) البلدان للهمداني ص ١٨٥ «طبع ليدن».

(٤) الطبري ٨/ ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٥) الأعلاق النفيسة ص ٢١٨.

(٦) الطبري ٨/ ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٧) معرفة الرجال ص ١٤٧.

الأعظم الذي كان بداية الطريق بالنسبة للمتصوفة، كما كانت الكيمياء وسيلة أخرى للتوسل إلى السمو الروحي وسنرى ذلك في جابر بن حيان وصلته بذي النون المصري، والآن نجد اسم الله الأعظم مقترناً بإبراهيم بن أدهم المتوفى سنة ١٦٢/ ٧٧٨ ـ ٩٧ وقد جاء في طبقات الصوفية أن الخضر قد علمه سره[١] وتلك صلة من الصوفية بالمغيرة. والأعجب من ذلك أن أبا نعيم يصل نسب إبراهيم بن أدهم ببني عجل[٢] الذين احترفوا تأسيس فرق الشيعة الغالية في الكوفة. ونحن مسوقون الآن إلى أن نقرر ـ ونحن في لب الصلة بين التشيع الغالي والتصوف ـ أن هدف الدعويين واحد، فقد استغل رؤساء مدرسة الغلو حركتهم للسمو بأنفسهم عن طريق الوصية والعلم الباطن حتى ارتفعوا إلى مرتبة النبوة والإلهية وارتفع المتصوفة بأنفسهم بالمجاهدة وأحياناً بالعلم السري إلى المقام نفسه. والحقيقة أن للغلو والتصوف هدفاً مشتركاً هو أن يكون للإنسان موضع قدم في الإلهية وتصريف شؤون الدين والدنيا بقدرة غيبية، وهذا هو السبب الذي من أجله رفع الأئمة أولاً إلى الإلهية وارتفع رؤساء مدارس الغلو إلى النبوة ثم استقلوا فارتفعوا إلى الإلهية بأنفسهم، والتصوف يهدف إلى هذه النتيجة وقد ادعاها بعضهم فعلاً، وكانت القدوة أو السابقة على الأقل من غلاة الشيعة. ويجب أن نشير إلى أن أصحاب الغلو طبقة جديدة في الإسلام مادتها الناس ممن سلبتهم الدولة أراضيهم أو صادرت حوانيتهم أو ابتزت أموالهم سداداً للضرائب أو عقوبة لهم على مناصرتهم لأهل بيت النبي وكان أغلبهم من الموالي كما رأينا في جيش المختار وأتباع الغلاة من بعده. وسنرى في باب التصوف أن معتنقيه من الزهاد والمتصوفة فيما بعد يشكلون طبقة تطابق إلى حد بعيد مادة معتنقي الغلو من الناس.

أما بعد فقد تعرض فريدلايندر لأصول مذهب المغيرة فرأى أنه يصور مزيجاً من الديانات الشرقية القديمة ويدل في جلاء على أنه تأثر بالغنوصية وخاصة المانديه والمانوية. وقد لاحظ فريدلايندر أن العراق كان مقرّاً لكثير من المانديين[٣]، وسواء

---

(١) طبقات الصوفية للسلمي، ص ٣١.

(٢) حلية الأولياء ٧/ ٣٧٣. وكان أول من أورد ذلك ابن قتيبة (المتوفى سنة ٢٧٦/ ٨٨٩) في عيون الأخبار ٢/ ٣٣٠.

(٣) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٩.

أصح ذلك أم لم يصح فإن المغيرة ومعاصره وزميله في الغلو والمصير بياناً قد ربطا عقيدتيهما ربطاً محكماً بما تأوّلاهُ من القرآن سنداً لدعوييهما فبدتا وكأنهما فكرتان ذاتا أصالة وطابع خاص.

أبو منصور العجلي (المقتول ١٢١/٧٣٨):

وعاصر أبو منصور المغيرة وهو من ذات القبيلة ولكنه عربي ليس مولى، وقد أخبرنا النوبختي أنه كان «من أهل الكوفة في بني عبد القيس»[(١)]؛ وقد مر بنا أنهم حالفوا الحمراء وكانوا يرون معاً أحقية علي بن أبي طالب[(٢)]، وهذا يعني أنه تثقف بثقافة القبيلتين الشيعيتين وبخاصة الحمراء على ما يبدو. وقد بدا من أبي منصور اتجاه جديد هو قوله بمهدية الباقر[(٣)] وادعى أنه «فوض أمره إليه وجعله وصيه من بعده»[(٤)]، وبذلك سار أبو منصور على نهج الغلاة من التعلق بمهدية إمام يستطيعون بها أن يجمعوا حولهم الأنصار من جهة ويتصرفوا كما يحلو لهم دون خوف من رقابة من جهة ثانية. وقد صرح أبو منصور بما كان يعتلج في صدور سابقيه من رغبة في التصريح بالنبوة؛ فقال بفكرة جديدة هي في الأصل وثيقة الاتصال بفكرة تجديد الدين جعلت تتكرر مع كل فرقة غالية، فقد ألغى اصطلاح الإمامة وجعلها نبوة وقال: «كان علي بن أبي طالب عليه السلام نبيّاً ورسولاً وكذا الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي»[(٥)]. ويلاحظ أن هؤلاء خمسة من الأنبياء ـ في رأي أبي منصور ـ وقد سبقهم محمد ﷺ ووليهم أبو منصور نفسه هو القائل: «وأنا نبي والنبوة في ستة من ولدي ويكونون بعدي أنبياء، آخرها القائم» وهكذا نعود إلى الرقم: ١٢ الذي أشار إليه أبو هاشم، ويلاحظ هنا أن المهدي مستقل عن هذا العدد. وقد عادت هذه النظرية الاثنا عشرية إلى الشيعة الإمامية فيما بعد وبذلك يرد دليل جديد على أن التشيع في صورته المتأخرة قد اعتمد على آراء الغلاة بعد تهذيبها

---

(١) فرق الشيعة ص ٦٣.
(٢) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٢٩ عن تاريخ بغداد ٧/٥٣.
(٣) تلبيس إبليس ص ١٠٣.
(٤) فرق الشيعة ص ٣٨.
(٥) أيضاً ص ٣٨.

وترتيبها. وتصلح فكرة أبي منصور أن تكون أساساً للإسماعيلية السبعية بوصفه سابع سبعة وبوصف ولده السادس سابع سبعة من العجليين. والملاحظ أن أبا منصور لم يعتمد على وصية من الباقر وإنما سلك إلى ذلك سبيلاً أقصر وذلك أنه عرج إلى السماء وجاء بالنبوة من الله وزعم أن الله مسح بيده على رأسه وقال له: «يا بني بلغ عني»[1]، وتلك السابقة في إسقاط الواسطة التي نادى بها الصوفية فيما بعد وهي مسألة للتجسيم فيها دخل كبير، وقد مر بنا أنه أمر جوهري في الغلو. وقد أوضح لنا أبو منصور نبوته بقوله: إن الله قال له: «يا بني بلغ عني آية الكسف الساقطة من السماء»[2]، وقد قال لأصحابه: «فيّ نزلت»، وقد لقب بالكسف فعلاً[3]. وآية الكسف هي: ﴿وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا: سحاب مركوم﴾[4]، وقد فسر لنا أبو منصور هذه النبوة بزعمه أن «جبريل يأتيه بالوحي من عند الله وأن الله بعث محمداً بالتنزيل وبعثه هو بالتأويل»[5]. وهذا الخبر. في حدّ ذاته، قد اقترن بالتأويل عند أبي منصور، وذلك بزعمه أن نبوّته كانت من السماء إلى الأرض، لا بمعناها المعروف وإنما بأن السماء تعني آل محمد، والأرض تعني الشيعة، وأنّ أبا منصور هو الرسول من آل البيت إلى شيعتهم برسالة التأويل[6]. وهذه الظاهرة جديدة هي مقدمة لخطوة غالية سترد في المستقبل وهي إلى ذلك أساس خطير من أسس التصوف الذي تبنّى ازدواج دلالة آيات القرآن. ويجب أن نذكر هنا أن معروفاً الكرخي سينسب إليه ما نسب إلى أبي منصور من انفراده بالتأويل واختصاص الجواد الإمام التاسع (المتوفى سنة ٢٢٠/ ٨٣٤) بالظاهر والشريعة بعد أن توفي الرضا الذي

---

(١) مختصر الفرق ص ١٣٤، ١٥٢، الملل والنحل ١/ ٢٤٦.

(٢) خطط المقريزي ٢/ ٢٥٣، مختصر الفرق ص ١٥٢.

(٣) الأعلاق النفيسة ص ٢١٨، المقالات والفرق ص ٤٧.

(٤) الطور ٥٢: ٤٤.

(٥) فرق الشيعة ص ٣٨.

(٦) ومن عقائد أبي منصور «أن أول خلق خلقه الله عيسى ثم علي بن أبي طالب» (الموضع نفسه بدلالة الآية: ﴿إن مثل المسيح عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾ وانه روح الله، وأما علي فشبهه التأويلي بالمسيح آت من لقبه: أبي تراب الذي يعني هنا أنه من تراب كالمسيح وذلك رأي سيقول به الحروفية وهم من غلاة المؤولة (انظر الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، للمؤلف، ص٢٢٠، ٢٢٢).

كان جامعاً للطريقة والشريعة. وعلينا أن نتوقف هنا لنشير إلى ظاهرة جديدة دخلت التصوف من الغلو ونعني بها المعراج، فإن كثيراً من المتصوفة المتأخرين قد عرجوا إلى السماء ـ بزعمهم ـ وقالوا بالتشبيه حتى إن ابن قضيب البان (المتوفى سنة ١٠٤٠/ ١٦٣٠) يصف الله بأنه على صورة محمد ولكنه من مادة باردة[1]، ومعراج النبي مشهور طبعاً ولكن التجرؤ عليه بدأ من الغلاة فصاروا قدوة للمتصوفة. ولا بد من الإشارة إلى أن الغلو لم ينصب في بدايته على أشخاص الأئمة وإنما استغرق أشخاص زعماء الغلو أنفسهم نقلاً للإمامة إليهم عن إمام شيعي ولا عبرة بنسبه، أما الغلو الدائر حول تأليه الأئمة فقد تأخر ودار أولاً حول أبناء علي وانتهى أخيراً إلى التوجه إلى علي نفسه. وانتهت حركة أبي منصور بقتله سنة ٧٣٩/١٢١ في إمارة يوسف بن عمر بعد أن سن لأتباعه استحلال خنق مخالفيهم وكان ذلك عندهم الجهاد الخفي[2]، ولكن الحركة لم تمت بل استمرت في الكوفة بقيادة ابنه الحسين وأخذت شكلاً جديداً منعكساً من دعوة جديدة نضجت في المشرق وكان أصلها كوفياً وسنرى ذلك فيما يلي.

عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر (المتوفى سنة ٧٤٧/١٣٠ ـ ٤٨)[3]:

مر بنا أن أبا هاشم قد أوصى بالإمامة من بعده لعبد الله بن معاوية كما رأى جماعة من أهل الكوفة وقد ثار عبد الله الكوفة سنة ٧٤٣/١٢٦ ـ ٤٤ أيام انقسام الأمويين على أنفسهم ولكنه لم يستطع الانتصار وإنما سمح له بالانسحاب إلى

---

(١) الإنسان الكامل في الإسلام بتحرير وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي ص ١٣٥.

(٢) فرق الشيعة ص ٣٨.

(٣) يثير «معاوية» اسم أبي عبدالله الدهشة لكونه الوحيد من العلويين والعباسيين المسمى بهذا الأسم الأموي. وقد اثار ذلك دهشة عامل أبي مسلم الخراساني على هراة حين لجأ اليه عبدالله في ختام حياته السياسية، فكان جوابه: «أن جدي كان عند معاوية حين ولد أبي، فبعث اليه مائة الف (درهم) على أن يسمي ابنه باسمه» (العبر ٣/ ١٢٢). ويبدو أن هذه القصة ملفقة بدليل أنه كان لعبدالله أخ اسمه يزيد (الموضع نفسه) ومما ينفي هذا التفسير انه كان لزيد الثائر بالكوفة سنة ٧٣٨/١٢١، ولد سماه معاوية أيضاً (العبر ٣/ ٨٩). على أن مما ينبغي أن يذكر ان عبد الملك بن مروان أمر علي بن عبدالله بن العباس (ت١١٧/ ٧٣٥) ـ الذي سمي كذلك لأنه «ولد ليلة قتل علي بن أبي طالب عليه السلام.. وكني بكنيته» ـ ألا يجمع الأسم والكنية فغير كنيته وصيرها أبا محمد» (صفة الصفوة ٢/ ٥٩).

المكان الذي يختاره فنصحه أعوانه بالاتجاه إلى فارس وبلاد المشرق[1] فاختار المدائن[2]. وقد استطاع عبد الله أن يؤسس ملكاً عريضاً انضوى تحت لوائه خصوم الأمويين كلهم من العباسيين إلى الخوارج بل لقد كان معه الأمراء الأمويون الغاضبون على مروان بن محمد[3] وكذلك الزيدية[4] ونصره وحماه الموالي بكل قواهم[5]. وكان الشيعة الموالون للعلويين يرون في عبد الله بن معاوية رجلاً قد كلف جمع الأمر وتسليمه لأصحابه الشرعيين من نسل علي وفاطمة[6]. ويبدو أن عبد الله بن معاوية كان متساهلاً في أمر العقيدة لا يهمه إلا توطيد أمره والإكثار من أنصاره، وقد روي عنه أنه استكتب عمارة بن حمزة أستاذ بيان وصائد الغاليين[7]. وكان عمارة «أحل جميع المحارم وقال: من عرف الإمام فليصنع ما يشاء»[8]. ويروى أن عمارة هذا كان يأخذ البيعة لعبد الله بن معاوية ويقول للناس: بايعوا «على ما أحببتم وكرهتم»[9] وذلك ـ لو صح ـ دليل عجيب على تساهل عبد الله الذي يمكن أن يقوم تفسيراً لما دار حول دعوته من أفكار غالية عجيبة. ويزيد الأمر وضوحاً أن المدائن التي نزلها أولاً وإصطخر التي صارت عاصمة ملكه كانتا

---

(١) مقاتل الطالبيين ص ١٦٥.
(٢) الفخري لابن الطقطقي ص ٩٩.
(٣) الطبري ٩/ ٩٤.
(٤) العبر ٣/ ١١٥.
(٥) مقاتل الطالبيين ص ١٦٥.
(٦) فرق الشيعة ص ٣٥. أصل ذلك الرأي الشيعي الإمامي القائل: «قد يجوز أن يكون منهم. [يعني نسل الحسن والحسين] أئمة عداد [متعددون] في وقت واحد، ولكنهم دعاة الى الإمام الرضا [المرضي] منهم..» (المقالات والفرق، ص١٩) أما الزبدية فيجوزون تعدد الأئمة في ناحية كما سيأتي.
(٧) الطبري ٩/ ٩٣.

يبدو أن هذا النص كان من التراث الشيعي الغالي ومؤسساً على عبارة محرفة من كلام الباقر نصها: «إذا عرفت فاعمل ما شئت». وقد روى القمي، تصحيحاً لهذه الواقعة، أن الصادق سئل: «إن هؤلاء الأخابث (الغلاة) يروون عن أبيك يقولون: إن أباك قال: اذا عرفت فاعمل ما شئت، فهم يستحلون بعد ذلك كل محرم. قال: ما لهم ـ لعنهم الله ـ إنما قال أبي (ع): إذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خير يقبل منك» (معاني الأخبار، ص ١٨١ ـ ١٨٢).
(٨) أيضاً ص ٢٧ ـ ٢٨.
(٩) شخصيات قلقة في الإسلام بترجمة وتحرير الدكتور عبدالرحمن بدوي ص ٢٩.

مهاجرين لقبيلة عبد القيس الشيعية التي خرج الغلو من بطونها، وتلك إمارة على أن الغلو لم يكن فارسياً في جوهرة وإنما كان للعرب من الشيعة المتعصبين لعلي الممتلئين بالغيظ والحقد على الأمويين دورهم الأساسي في تبنيه عقيدة.

وقد أدى اشتهار عبد الله بن معاوية بالتساهل الديني إلى اتهامه بمعارضة القرآن في بيانه ونظمه[١] كما نسب إليه ادعاؤه أنه «يوحى إليه»[٢] أما ما عدا ذلك فقد نسب إلى دعاته وحاشيته. وأول ما ابتدعه أصحاب عبد الله بن معاوية فكرة النور التي غطوا بها على ضعف حجتهم في الدعوة لإمامته التي ينقصها النسب العلوي والنبوي وجعلوها إمامة تقوم على الوراثة الروحية لا الطبيعية. وكانت الفكرة من ابتداع عبد الله بن الحارث ـ من أهل المدائن ـ وكان يرى «أن الله نور وهو في عبد الله بن معاوية»[٣]. وتلقف أنصاره الفكرة ونظموها وقالوا: «إن روح الإله دارت في آدم ثم شيث ثم دارت في الأنبياء والأئمة إلى أن انتهت إلى علي. ثم دارت في أولاده الثلاثة [ثالثهم محمد بن الحنفية] ثم صارت إلى عبد الله بن معاوية»[٤]. ولعلنا في غنى عن الإشارة إلى ما في هذه الفكرة من اتصال ظاهر بمبدأ الوراثة الروحية في التصوف، وسنبحث ذلك في موضعه. وقد استندت فكرة النور بآية من القرآن وذلك واضح في الآية: ﴿الله نور السموات والأرض﴾، وآية: ﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾ أي يجعل نوره في من يشاء، وهذه الهداية نوع من الحلول ما دام الله هو النور. وقد استغل غلاة الكوفة هذه الفكرة فيما بعد وساروا بها إلى نهاية الشوط.

وقد خرج عبد الله بن الحارث أيضاً بفكرة التناسخ والأظلة والدور وأسسها على مدلول الآية: ﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾[٥] وآية: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحية إلا أمم أمثالكم﴾[٦]. وقد ورد ذلك في فرق الشيعة[٧].

---

(١) حركات الشيعة المتطرفين ص ٦٩.

(٢) الأغاني (نشر ساسي) ١١/ ٧٥. وقد وصف عبدالله بن معاوية بأنه كان من أبين الناس وأفصحهم وأخطبهم وأشعرهم، (المقالات والفرق ص٤١).

(٣) فرق الشيعة ٣٤.

(٤) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٥٤.

(٥) الانفطار ٨٢: ٨.

(٦) الأنعام ٦: ٣٨.

(٧) ص ٣٧.

واستندت هذه الفكرة إلى الحديث: «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»(١). تدور الفكرة حول انتقال الروح في أجسام عديدة بحسب قربها وبعدها عن الخير، فالكفار يطول تجسدهم في أجساد الحيوانات المشوهة والمؤمنون يمتحنون بتركيبهم في أبدان الدواب النزهة لكيلا يدخلهم العجب فتزول طاعتهم(٢)، وفسروا الآية: ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾(٣) بأن الجمل الذي ولج سم الخياط يقصد به بقة صغيرة لأنها هي الجمل بنفسه متقمصاً الروح التي حلت في البقة. ولا يعني التناسخ بقاء الروح في بدن إنساني أو حيواني وإنما هو الدور والتناوب، ويقول النوبختي: فهذه حالهم أبد الآبدين ودهر الداهرين: هذه قيامتهم وبعثهم وهذه جنتهم ونارهم وهذه الرجعة عندهم: لا رجوع بعد الموت [لأنه لا موت وإنما هو تنقل للروح بين الأبدان] والقوالب تفنى وتتلاشى ولا تعود ولا ترد أبداً»(٤). هذا هو التناسخ والدور وهذا هو تقلبه في الأديان القديمة وخصوصاً الهندية منها وإن كان مسنداً بالقرآن والحديث. وهكذا عاد التأويل الشيعي هادماً عند الغلاة وكانت رسالة الشيعة الأولى حماية الإسلام من التأويل المصلحي الأموي. وقد أضيف إلى هذه الفرقة القول بالإباحة على اعتبار أنهم لا يعتقدون الثواب والعقاب ولا يؤمنون بالحساب، والواقع أن ذلك غير وارد لأن حلول الروح في الجسد المشوه سواء أكان إنسانياً أم حيوانياً هو في نفسه عقاب وحلولها في بدن إنسان فاضل ثواب وإنصاف. ويؤخذ من استقراء مثل هذه الفرقة أنهم يقيدون الزهد ولا يؤمنون به لأن الغنى ـ حسب عقيدتهم ـ ثواب من الله فلا داعي لرفض نعمة أنعم الله بها على عبده المؤمن المخلص، وقد استندوا في ذلك الآية: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾(٥)، ولكن أصحاب كتب الفرق نسبوا إليهم الإباحة ولعل ذلك كان آتياً من أشخاص معتنقي هذه العقيدة الذين يروي الشهرستاني عنهم أنهم «يبيحون المحرمات ويعيشون عيشة من لا تكليف عليه»(٦) لا

(١) فرق الشيعة ص ٣٩.
(٢) أيضاً ص ٤٠.
(٣) الأعراف ٧: ٤٠.
(٤) فرق الشيعة ص ٤١.
(٥) مقالات الاسلاميين ١/ ٦، المائدة ٥: ٩٣.
(٦) الملل والنحل ١/ ٢٤٥.

من العقيدة نفسها. ونحن ـ إلى ذلك ـ نرى أن اسم «الجناحية» الذي أطلق على هذه الفرقة قد جاء من هذه الآية لا من شيء آخر كما أورد أصحاب كتب الفرق فالنسبة إلى «لا جناح»، وقد وثق هذا الرأي سعد بن عبد الله الأشعري الذي نصّ على أنّ أتباع هذه الفرقة أباحوا المحرمات التي في القرآن بنص منه هو الآية المذكورة آنفاً، وزعموا أنها نسختها[1].

بقي أمر أخير ينسب إلى هذه الفرقة هو قولهم: «من وصل إلى الإمام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ووصل إلى الكمال والبلاغ»[2]، وإن «المعرفة إذا حصلت لم يبق شيء من الطاعات واجباً»[3] أي أن الدين طاعة رجل، وتلك عقيدة أريد بها ضمان طاعة الأتباع وتفادي ما حدث من خيانة الكوفيين للحسين وزيد وغيرهما. ولا شك في أن هذه الطاعة العمياء هي أساس الصلة بين المريد الصوفي وشيخه، ويكفي أن نورد هنا أن ذا النون المصري كان يقول: «طاعة المريد لشيخه فوق طاعته لربه»[4]، وأن أبا علي الدقاق كان يقول في شيخه أبي القاسم النصراباذي: «وكنت أفكر في نفسي كثيراً أنه لو بعث الله عز وجل في وقتي رسولاً إلى الخلق هل يمكنني أن أزيد في حشمته على قلبي فوق ما كان منه رحمه الله تعالى»[5].

ومات عبد الله بن معاوية في سجن أبي مسلم الخراساني كما يروى بعد انكساره

---

(١) المقالات والفرق ص٤١ وانظر أيضاً الحور العين لابن نشوان الحميري، مصر ١٩٤٧، ص١٦١. هذا المعنى مألوف عند الصوفية في مجال الشطح عند غلبة الوجه عليهم، وأشعار الحلاج مليئة به، ومن النصوص الصوفية التي تطرقه ما ذكره الشيخ الحريفيش (أبو مدين شعيب بن عبد العزيز العمراوي القفصي المغربي، ت٥٩٧ هـ) في الروض الفائق في المواعظ والرقائق، مصر ص١٦٦. من قول احدهم:

اذا غلب الوجد والافتضاح ... لأهل الهوى والجوى، لا جناح
فمن باح بالوجد في حبه ... فذاك الذي في هواه استراح
فقم يا لبيب بباب الحبيـ ... ـب فثم طبيب يداوي الجراح
وان تَكُ بالذنب مستوحشاً ... فهم في الحقيقة اهل السماح

(٢) أيضاً ١/ ٢٤٥.
(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧.
(٤) تذكرة الأولياء ١/ ١١١.
(٥) الرسالة القشيرية ص ١٧٥.

في حربه مع الأمويين فسرعان ما دارت حوله المهدية[١]. وقد تناول ابن حزم الرد على هذه الفكرة فوصلها باليهودية التي تقول: «إن ملكصيدق بن عامر بن أرفخشد بن سام بن نوح والعبد الذي وجهه إبراهيم عليه السلام ليخطب ريقا بنت بنوال بن ناخور بن تارخ على إسحق ابنه وإلياس عليه السلام وفنحاس بن ألعازر بن هارون عليه السلام أحياء إلى اليوم»[٢]. وقد ذكر ابن حزم بعد هذا مباشرة أن المتصوفة قد أخذوا هذه الفكرة من الشيعة «وسلك في هذا السبيل بعض نوكى الصوفية فزعموا أن الخضر وإلياس عليهما السلام حيان إلى اليوم»[٣]؛ والغريب أن هذا البقاء ليس له دخل في المهدية ومع ذلك وجدنا ابن حزم يقرنه بها والظاهر أن هذه الفكرة أصل للمهدية التي دخلت التصوف فيما بعد.

أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي (المقتول سنة ١٣٨/ ٧٧٥ ـ ٧٦)[٤]:

ولم يسلم الغلاة المحيطون بعبد الله بن معاوية بعد وفاته وإنما عادوا إلى الكوفة كما خرجوا منها فولدت فرقة جديدة فيها وإن كان الغلو قد غرس جذوره في فارس ولم يبرحها.

كان أبو الخطاب مولى بني أسد وارث حركات الغلو السابقة كلها ومنظمها وكان معاصراً لجعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨/ ٧٦٥)، وقد أحيا لنا شخصية سلمان الفارسي الخبير بالأديان وأسرارها وتسلسلها والأنبياء وأوصيائهم، وجاء ذكر أبي الخطاب مقروناً بسلمان في نص ينقله لنا ماسينيون عن «نفس الرحمن للطبرسي النوري» برواية الخصيبي النصيري (والنصيرية فرقة من مؤلهة علي نشأت في النصف الثاني من القرن الثالث) ومضمونه: «قال جعفر [الصادق] لأبي الخطاب: يا محمد أخاطبك بما خاطب به جدي رسول الله ﷺ سلمان ـ وقد دخل عليه عند أم أيمن فرحب به وقرّبه ـ وقال: أصبحت يا سلمان عيبة علمنا ومعدن سرنا ومجمع أمرنا ونهينا ومؤدب المؤمنين بآدابنا. أنت والله الباب الذي يوه (كذا) علمنا وفيك ينبأ علم

---

(١) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٢٤.

(٢، ٣) الفصل ٤/ ١٨٠.

(٤) سماه الصادق، برواية سعدبن عبد الله الأشعري: محمد بن مقلاص بن أبي زينب الأجدع البراد عبد بني أسد (المقالات والفرق ص ٥٥).

التأويل والتنزيل وباطن السر وسر السر، فبوركت أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وحياً وميتاً. فقال رسول الله هذا القول لسلمان وقلته أنا لك يا محمد»[1]. والمهم هنا أن أبا الخطاب قد أله جعفراً الصادق. وينقل ماسينيون نصاً آخر عن الكشي يؤيد فيه الامتياز الروحي الذي ادعاه أبو الخطاب وقد روى هذا أن الصادق قد وضع يده على صدره وقال له: «عه ولا تنس، أو قال فيه أيضاً، هو عيبة علمنا ومضع سرنا أمين على أحيائنا وأمواتنا»[2]، ويرد هذا الخبر في الكشي ويذكر أنه عرض على الصادق فكذبه وأنكره، وقال: «ما مس شيء من جسدي جسده إلا يده»[3]، وذلك ينبئ بلقاء أبي الخطاب للصادق. وجاء في الكشي أن الصادق قد أعلم في سنة ١٣٨ بقتل أبي الخطاب[4]، وذلك يؤيّد صحة هذا التاريخ والواقعة، ويذكرنا بما خاطب به النبي عليّاً بوصفه وصياً له حيث قال: «عليك بالصدق فلا تخرجن من فيك كذبة أبداً، والورع فلا تجترئ على خيانةٍ أبداً والخوف من الله كأنك تراه والبكاء من خشية الله يبني لك بكل دمعة بيتاً في الجنة، والأخذ بسنتي»[5]. وبذلك يتضح ما لأبي الخطاب من خطر في تطوير الغلو وإسناده بالنصوص والأحاديث. وقد ادعى أبو الخطاب وصية جعفر الصادق وتعلمه اسم الله الأعظم منه[6] وزعم أن الأئمة أنبياء ثم آلهة وقال بإلهية جعفر الصادق وآبائه ورأى أنهم أبناء الله وأحباؤه[7] وتلك أول إلهية صريحة في دنيا الغلاة. ويجب أن نبين هنا أن هذا التأليه جزئي قصد به نوع مبالغ فيه من الحق الإلهي ومن ربط نصرة الإمام بنصرة الله. وقد التفت ماسينيون إلى ذلك وقال: «فعند جميع الغلاة أن الله لا يمكن معرفته في ذاته وهو فوق كل وصف وحده، إنما هنا أمر تأليه بالمشاركة ونوع هذه المشاركة يختلف وفقاً

---

(١) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٤٨.
(٢) شخصيات قلقة في الإسلام ص٤٧. وتذكر عبارة «عِه ولا تنس» بقوله تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله: إنه يعلم الجهر وما يخفى﴾ سورة الأعلى ٨٧: ٥ ـ ٧.
(٣) معرفة الرجال للكشي ص ١٨٨.
(٤) أيضاً ص ١٩١، قتله عيسى بن موسى العباسي (المقالات والفرق ص ٥٥).
(٥) تاريخ اليعقوبي ٢/ ٧٦.
(٦) فرق الشيعة ص ٤٢، المقالات والفرق ص ٥١.
(٧) الملل والنحل ١/ ٣٠٠.

للنموذج الذي تفضله الفرقة»[1]. ولعل في هذه الالتفاتة ما يلقي ضوءاً على دعاوى المتصوفة التي ستؤسس أصولها على هذه الأفكار فيما بعد. ومما يذكر أن أبا الخطاب استند في كل ذلك على القرآن بتأويله الآية: ﴿فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾[2].

وقد تبنى أبو الخطاب الفكرة التي نادى بها الإسلام من أن المسيح لم يقتل وإنما شبه للناس ذلك، وطبقها على جعفر الصادق بعد أن تبرأ منه فقال بأن «جعفراً هو الإله في زمانه وليس المحسوس الذي يرونه ولكنه لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها»[3]؛ والغريب أننا نجد هذا المعنى بذاته عند الحلاج في قوله:

سبحان من أظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهراً ... في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه ... كلحظة الحاجب بالحاجب[4]

وفي قوله:

وأي الأرض تخلو منك حتى ... تعالوا يطلبونك في السماء
نراهم ينظرون إليك جهراً ... وهم لا يبصرون من العماء[5]

والمهم بعد ذلك أن أتباع أبي الخطاب قالوا: «إن جعفراً الإله غير أن أبا الخطاب أفضل منه وأفضل من علي»[6] بل لقد زعم أبو الخطاب أن «الله تعالى قد انفصل عن جعفر وحل فيه وأنه هو أكمل من الله تعالى»[7]. وبذلك يتبين لنا الخطر

---

(١) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٣٨.

(٢) الحور العين ص ١٦٦، والآية في سورة الحجر ١٥: ٢٩ وسورة ص ٣٨: ٧٢.

(٣) الملل والنحل ١/ ٣٠٠.

(٤) في التصوف الإسلامي ص ١٣٣. وانظر ديوان الحلاج، تحقيق ماسينيون، باريس ١٩٥٥، ص ٤١.

(٥) ديوان الحلاج ص ٣٧.

(٦) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧.

(٧) الكامل لابن الأثير ٨/ ٢١. الظاهر أن حلول الله في أبي الخطاب كان مسبوقاً بحلول الصادق فيه بوصفه إلهاً بشرياً، فكان ذلك منطلقاً لأبي الخطاب الى الاتصال بالإلهية الكبرى وقدذكر في ذلك «أن رجلاً سأل جعفر بن محمد عن مسألة وهو بالمدينة فأجابه فيها ثم انصرف الى الكوفة =

الذي تجسم الآن من إسباغ الروحانية الزائدة عن الحد على الناس وقد بدأ ذلك بأبي هاشم ثم سيمر بنا أن الزيدية قد أنزلوا الإمامة عن عليائها وساووا بين سائر الناس في فرص السمو الروحي ولم يقصروا ذلك على الإمام، ثم أخرج أنصار عبد الله بن معاوية الإمامة من بني علي بعد أن أخرجها الكيسانية من بين النبي فتجرأ الناس على ادعائها ما دامت قد خرجت عن مجالها النبوي العلوي المحدود. وادعاء أبي الخطاب الفضل على الصادق وعلي بل على الله أمر أوله من هناك. ولعله قد ظهر الآن ما بين الخطابية والولاية الصوفية من صلة وثيقة. وإذا أضفنا إلى هذا ما يورده ابن الأثير عن أتباع الحسين بن أبي منصور العجلي أحد زملاء أبي الخطاب «أنهم تعلموا الشعبذة والنارنجيات [والنيرنجات] والكيمياء، فهم يحتالون على كل قوم بما ينفق عليهم وعلى العامة بإظهار الزهد»[1] وقرنا به ملابسة ذي النون للكيمياء واطلاع الحلاج على السحر والنيرنجات ـ مما سيرد بعد ـ أدركنا إلى أي حد كان الغلاة مؤصلين لمبادئ التصوف. يضاف إلى هذا أن ابن الأثير قد ذكر بأن كل حركة غالية كان دعاتها يظهرون الزهد والعبادة[2] وأن الشيخ المفيد لم يتردد في إضافة الحلاج إلى هذه الفرق الغالية وقال: «والحلاجية ضرب من أصحاب التصوف وهم أصحاب الإباحة والقول بالحلول»[3]، وأضاف «وكان الحلاج يتخصص بإظهار التشيع وإن كان ظاهر أمرهم التصوف، وهم قوم ملحدة وزنادقة يموهون بمظاهرة كل فرقة بدينهم»[4]، وبذلك يبدو الشبه بل التطابق بين أصحاب الحلول من المتصوفة وأصحاب الحلول من الشيعة الغلاة.

وقد كان عند أبي الخطاب نوع من السلوك توصل به إلى ادعاء الألوهية بعد الوصية والإمامة فالنبوة وهذا هو السبيل الذي سلكه الحلاج فيما بعد إذا تساهلنا في التقيد بالمصطلحات. وقد كان الخطابية شيوخ المتصوفة في التساهل في إظهار التدين وترك الظاهر والتمسك بالباطن فقالوا: «خفف الله عنا بأبي الخطاب ووضع عنا الأغلال والآصار يعنون الصلاة والزكاة والصيام والحج، فمن عرف الرسول

= (و) سأل ابا الخطاب عنها فقال له: أولم تسألني عن هذه المسألة في المدينة فأجبتك فيها؟!» (المقالات والفرق ص ٥١).

(١، ٢) الكامل لابن الأثير ٨/٢١.

(٣، ٤) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٨.

النبي الإمام [يعنون أبا الخطاب] فليصنع ما أحب»[١]. فبلوغ مقام معرفة الإمام الذي هو نبي ورسول وإمام وإله في آن واحد لا بد أن يكون دونه درجات ترقى ومنازل تجتاز وهو في النهاية وقوف على لب الدين وجوهره مما يعادل حال الاتحاد عند الصوفية، فالمنزلة واحدة والمقام واحد وهذا هو أصله ومنبته. وقد أدى مذهب أبي الخطاب بأحد تلاميذه: بزيغ بن موسى الحائك إلى أن يقول: إن كل مؤمن يوحى إليه وتأول قوله تعالى: ﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله﴾[٢] أي بوحي من الله، وكذلك تأول قوله تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾[٣]. وهكذا ارتفعت الفوارق بين الناس وصاروا جميعاً ذوي استعداد للنبوة وتلقي الوحي، وتلك طفرة انتقلت إلى التصوف ولكنها لم تبلغ هذه الدرجة من التطرف بل خفف المتصوفة من مسألة الوحي واستبدلوا به الاستعداد للرقي بالسلوك عن طريق المجاهدة.

أما بعد فإن البحث في الغلو متشعب اقتصرنا منه على ما ذكرنا واخترنا من الغالين وعقائدهم أبرزهما وأخدلهما في الجوهر. وقد غادر الغلاة الكوفة بعد أن أباد المهدي الخليفة الخطابية في السواد والبحرين وعمان[٤]. وكانت تلك نهاية الغلو في الكوفة في صورته الساذجة ولكن حركة أبي الخطاب لم تمت بهذه السهولة وإنما وجدنا محمد بن عبد الله بن مهران يكتب في القرن الثالث كتاب «مناقب أبي الخطّاب» ووجدنا كتاباً في الرد على الخطابية بقلم رجل من أنصار الإمام الحسن العسكري المتوفى سنة ٢٦٠ هـ[٥]. ومهما يكن من أمر الخطابية، فقد عاصر نهاية الغلو الكوفي طراز آخر من الغلو انبعث من حاشية جعفر الصادق وطلاّبه بعد موته ولكنه لم يكن متطرفاً عنيفاً وإنما كان مسالماً عقلياً وسنرى ذلك في الفصل التالي.

---

(١) فرق الشيعة ص ٤٢.

(٢) الملل والنحل ١/ ٣٠١ ـ ٢ والآية في سورة آل عمران ٣: ١٤٥، وروى المبرد عن عمر بن عبد العزيز انه كان يقول: أيها الناس خلقتم للأبد ولكنكم تنقلون من دار الى دار (مصر ١٣١٥، ١/ ١٢٣).

(٣) المصدر نفسه ١/ ٣٠٢، وانظر الحور العين ص ١٦٧.

(٤) حركات الشيعة المتطرفين ص ٨٩.

(٥) فهرست الطوسي (كلكتة) ص ١٠.

هشام بن الحكم (المتوفى سنة ١٩٩/٨١٥ ـ ٨١٦):

كان هشام بن الحكم من أنصار الصادق وتلاميذه فخرج بنظرية جديدة في التجسيم مدعمة بالدليل العقلي، فقال في إلزامه لأبي الهذيل العلاف ـ برواية الشهرستاني ـ: «إنك تقول: الباري عالم بعلم وعلمه ذاته، فشارك المحدثات في أنه عالم بعلمه وبيانها في أن علمه ذاته، فيكون عالماً لا كالعالمين. فَلِمَ لا تقول: هو جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالأقدار إلى غير ذلك؟»[(١)]. والشهرستاني ـ بعد ـ قد وصف هشاماً بأنه «صاحب غور في الأصول»[(٢)]، فلم يكن بسيطاً ساذجاً يجمع حوله الأنصار ليحكم كما فعل سائر الغلاة. وقد كان هشام متكلماً احتل بعقيدته مكاناً وسطاً بين الشيعة المعتدلين والغالين فأخذ من التشيع المعتدل أصوله ومن الغلو التجسيم دون تأليه للأئمة ورأى ـ بعد إيمانه بالإمامة وكونها وارثة النبوة ـ أن الإمام أحوج إلى العناية الإلهية من النبي بحكم اتصال الأنبياء بالله عن طريق الوحي وامتناع ذلك على الإمام، فتبنى هشام العصمة وأضافها إلى الأئمة فجعلهم في مقام يستطيعون فيه الصدور عن الحق والصواب دون حاجة إلى الوحي. وهكذا بدأت فكرة العصمة من هشام بعد وفاة الصادق. وقد نقل لنا الشهرستاني والبغدادي أنه كان «يجيز على الأنبياء العصيان مع قوله بعصمة الأئمة»[(٣)]، وعلل الشهرستاني ذلك، بناء على مذهب هشام، بأنّ «النبي يوحي إليه فينبه على وجه الخطأ فيتوب منه، والإمام لا يوحي إليه فتجب عصمته»[(٤)]. وقد أورد الكليني مناقشات للمعتزلة وأهل الشام في حضور جعفر الصادق وغيابه وكلها تدور حول «أن الجوارح إذا شكت في شيء لمسته أو رأته أو ذاقته أو سمعته، ردته إلى القلب وإلا لم يستيقن بالجوارح.. فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك [الخطاب لعمرو بن عبيد المعتزلي البصري] حتى جعل لك إماماً يصح له الصحيح ويتيقن ما شككت فيه، ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم إماماً يردون إليه شكهم وحيرتهم ويقيم لك إماماً لجوارحك ترد إليه حيرتك وشكك؟!»[(٥)]. وقد خاصم هشام بن الحكم شامياً في الإمامة واتفقا على أن

(١ ـ ٣) الملل والنحل ٣١١/١، مختصر الفرق بين الفرق، ص ٦١.

(٤) أيضاً ٣١١/١.

(٥) أصول الكافي ص ٣٨.

الله أقام للناس حجة ودليلاً هو النبي واختلفا في الدليل بعد النبي؛ فرأى الشامي أنه الكتاب والسنة فأجابه هشام: «فهل نفعنا اليوم الكتاب والسنة في مخالفتنا إياك؟» ثم انتهى إلى أن الإمام هو الحجة والدليل وهو جعفر بن محمد الصادق[1]. وهكذا يتبين خطر الإمامة وضرورة تمتعها باللطف الإلهي الذي يحول دون تعرضها للخطأ فحفظت بسياج من العصمة. ومن هنا بدأت هذه الفكرة في التشيع ولزمته ولم تنفصل عنه، ومن هنا أيضاً جاءت العصمة إلى التصوف فوجدنا القشيري يرى أنها ليست واجبة للولي كما في الأنبياء [وكان الأحرى أن يقول الأئمة لأن هذا منبعها] ثم يقول: «وأما أن يكون محفوظاً حتى لا يصر على الذنوب إن حصلت هنات أو آفات أو زلات فلا يمتنع ذلك عن وصفهم»[2]. وقد عزز القشيري ذلك بسؤال وجه إلى الجنيد: «العارف يزني يا أبا القاسم؟ فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال: وكان أمر الله قدراً مقدوراً»[3] أي أن العصمة قد حصلت للأولياء ولكن قدر الله أو بداءه الشيعي قد يغير هذا الأمر ولكن العصمة موجودة على كل حال. ويؤيدنا نيكلسون بقوله: «ولكن الصوفية ـ من ناحية أخرى ـ رأوا أنهم ـ ببلوغهم غاية الطريق بعد اجتياز عقباته وتحمل آلامه وبعد وصولهم إلى نهاية المعراج الصوفي بتحققهم بالمعرفة الإلهية ـ قد وصلوا إلى مقام الولاية وأن جميع ما يصدر منهم من قول أو عمل متفق تمام الاتفاق مع روح الشرع مهما ظهر من التعارض بين أقوالهم وأفعالهم من جهة وبين ظاهر الشرع من جهة أخرى. ومن هنا قالوا: إن رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين»[4]. هذا هو رأي نيكلسون ويتضح منه أنه يعني العصمة وسنرى أنها متحققة مقصودة عند الصوفية في الموضع المناسب. ويجب أن نذكر هنا أنه «ليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن ولا ملجئة إليه»[5]. هذا قول الشيخ المفيد مجتهد الشيعة الاثني عشرية الكبير. ويحثنا هذا القول على التأمل حقاً فنخرج منه بأن هذه العصمة المسبغة على الإمام تشبه إلى حد بعيد القدرة التي يراها المعتزلة لله من أنه يستطيع فعل القبيح

(١) أيضاً ص ٣٩.
(٢، ٣) الرسالة القشيرية ص ٢٠٨.
(٤) في التصوف الإسلامي ص ٢٦.
(٥) تصحيح الاعتقاد ص ٦١.

ولكنه لا يأتي إلاّ الأحسن. ولسنا في معرض مناقشة، ولكن يحسن بنا أن نذكر أن دونالدسون قد انتهى إلى أن فكرة العصمة لم تأت عن طريق الأسفار الدينية اليهودية، وأن القرآن نفسه لم يذكر عصمة الأنبياء وأن المسلمين الأوائل لم يتطرقوا في جدالهم ضد المسيحية إلى ذكر هذه العقيدة وأنها لم ترد في الصحاح، ويقطع بأن العصمة فكرة شيعية أصيلة[1]. أما التجسيم الذي قال به هشام فلا داعي للإفاضة فيه ونكتفي من ذلك بأنه قد بني على فكرة منطقية تقول: «إن بين معبودة [أي هشام] وبين الأجسام تشابهاً ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه»[2] وينتهي إلى أنه «لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء»[3]. يضاف إلى هذا أن أبا الحسن الأشعريّ، لما ذكر تجسيم هشام بن الحكم لله وأنّ له طولاً وعرضاً، أردف ذلك بقوله: «على المجاز دون التحقيق». (مقالات الإسلاميين، ١/ ١٠٢). وأدْخلُ من هذا في بُعْدِ هشام بن الحكم عن التجسيم الماديّ لله ما ذكره علي بن إبراهيم القميّ من اختلاف هشام وأحمد بن محمد بن أبي نصر في كيفية رؤيته النبيّ لله في المعراج، فقال الآخر: «نحن بالصورة للحديث الذي روي أن رسول الله ﷺ رأى ربه في صورة شاب، وقال هشام بالنفي للجسم...» (تفسير علي بن إبراهيم، ص ١٩). وقد حاول الشيعة، قدماء ومحدثين، أن ينفوا عن هشام بن الحكم القول بالجسمية بكل ما أوتوا من قوة، غير أن الحجة أعيتهم، ومن هنا اعترف الشيخ المفيد بقوله بالجسمية، وقرن الشيعة ذلك بحكايتهم رجوع هشام عنها وكان ذلك غاية ما بذلوه من جهد[4]!

وذكر الشيخ عبد الله نعمة في هشام أنه «في آرائه الموجودة بين أيدينا اتجاه ماديّ ونزعة حسية قلما تخفي... ثم هو يُغْرِقُ في نزعته الحسية حتى حُكيَ عنه القول بأن الجوهر جسم رقيق...»[5].

وكذلك فعل الدكتور محمد جواد مشكور في تحقيقه لكتاب المقالات والفرق

---

(١) عقيدة الشيعة ٣٢٤ ـ ٣٢٦ ملخصاً.

(٢، ٣) الملل والنحل ١/ ٣٠٨.

(٤) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور علي سامي النشار، ط٢، مصر ١٩٦٤، ص ٢٤١.

(٥) هشام بن الحكم، بيروت ١٩٥٩، ص ٩٨ ـ ٩٩.

لسعد بن عبد الله الأشعري[1] وقد أخذ المرحوم الأستاذ توفيق الفكيكي في شأن هشام بن الحكم برأي الشيخ المفيد وأصرّ على نفي التجسيم عنه دون دليل واضح[2].

ومن الغريب أن تهمة التجسيم لم تنف عن هشام على أيدي الشيعة وإنما فعل ذلك أهل السنة؛ فأبو الحسن الأشعري وابن حزم الظاهري قدّما المادة الكلامية لهذه البراءة والدكتور علي سامي النشار وضعها على أساس منطقيّ فلسفي مؤدّاة «أنّ الفعل لا يصح إلا من جسم، والله فاعل، فوجب أنه جسم» وأن «معنى الجسم أنه موجود». وكان هشام يقول: أريد «بقولي: «جسم» أنه موجود وأنه شيء وأنه قائم بنفسه» (نشأة الفكر الفلسفي، ص: ٢٤١، ٢٤٤، ٢٥٦). ويختم الدكتور النشار ذلك بحكمه من «أنّ الجسم عند هشام بمعنى الموجود، فكلّ موجود جسم. . .» «والله موجود، فهو جسم، ولكنه لا كالأجسام» (ص ٢٤٦). ثم يعود الدكتور النشار إلى هذه المسألة في بحثه انتقال هذه الفكرة من هشام بن الحكم إلى تلميذه النظام المعتزلي واتصالها بالفلسفة الرواقية (انظر ص: ٢٥٩ ـ ٢٦٦). وعلينا في ختام عرضنا لأفكار هشام أن نقرر بأنه لا يمكن أن يكون اعتقد إلهية الإمام وإنما أخطأ الشهرستاني في إيراد ذلك وبخاصة أنّ أحداً من أصحاب كتب الفرق لم يؤيده في دعواه. وقد نسب التجسيم إلى كثير من أصحاب الصادق ونفى الشيعة المتأخرون إمكان ذلك. ويهمنا من آراء تلاميذ الصادق رأي واحد منهم هو محمد بن علي بن النعمان الذي يسميه الشيعة «مؤمن الطاق» ويسميه غيرهم «شيطان الطاق» فقد كان يقول: «إن الله تعالى نور على صورة إنسان ويأبى أن يكون جسماً» لكنه أضاف «قد ورد في الخبر: أن الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن، فلا بد من تصديق الخبر»[3]. وأهمية هذه المقالة تأتي من أن هذا الحديث قد دخل التصوف وصار من أسسه وعليه اعتمد الصوفية في التدليل على الروح الإلهية الموجودة في الإنسان وصارت المجاهدة ـ على هذا الأساس ـ طريقاً يسلكونه

(١) طهران ١٩٦٣، ص ٣٢١.
(٢) انظر نقده للطبعة الأولى من هذا الكتاب في (مجلة الإيمان النجفية، السنة الأولى، العدد: الخامس والسادس، ١٩٦٤ ص ٣٩٨، ٤٠٥).
(٣) الملل والنحل ١/٣١٣.

لتجريد النفس من مادياتها والرجوع بالروح إلى صورتها الإلهية الأصلية التي صنعت على هيئة روح الله. وبذلك نفرغ من بحث الغلو القديم ولا يبقى إلا التعرض للغلو الذي ولي ذلك وأدار الإلهية حول علي بن أبي طالب أبي الأئمة، وقد ثبت هذا الاتجاه الغالي ولم يتغير عند معتنقيه حتى الآن.

النصيرية:

اختلف أصحاب كتب الفرق في محمد بن نصير مؤسس هذه الفرقة التي اتفقوا على أنها تؤله علياً وقال معتنقو هذه العقيدة: «وإنما أثبتنا هذا الاختصاص [= ظهور الروحاني بالجسد الجسداني] بعلي دون غيره لأنه كان مخصوصاً بتأييد من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الأسرار»[1]، وكانت حجتهم في ذلك ظهور جبريل ببعض الأشخاص كما هو معروف في الإسلام. وقال النصيري أيضاً في علي: «كان هو موجوداً قبل خلق السموات والأرض.. وعلى هذا قال علي: أنا من أحمد كالضوء من الضوء، يعني لا فرق بين النورين إلا أن أحدهما أسبق والثاني لاحق تال له»[2] ومن هنا نلمح لأول مرة الجمع بين النبي ﷺ وعلي الذي تطور إلى المفاضلة بينهما وإلى إشراك الأخير في الرسالة. وقد أسند النصيرية هذه الفكرة بحديث يروونه ونصه: «فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله، ألا وهو خاصف النعل»[3]. ونحن نعرف أصل هذا النص الذي نطق به عمار بن ياسر في صفين ولكن الجديد هنا أن هذا الخبر قد وجه إلى تخصيص النبي بالظاهر أو العموميات وتخصيص علي بالباطن والشرح والتأويل الصحيح، ثم تطورت الأمور في المدائن حين وجدنا أحد الغلاة يفضل علياً على النبي ويزعم أنه هو الذي بعث محمداً[4] وتلك هي الذمية وهي عينية نسبة إلى حرف العين الذي يبدأ به اسم علي. وظهر بعد ذلك المفوضة الذين روى الرازي أنهم «قوم يزعمون أن الباري خلق روح علي وأولاده وفوّض العالم إليهم فخلقوا هم الأرضين والسموات. قالوا: ومن هنا قلنا في الركوع: سبحان ربي العظيم، وفي السجود: سبحان ربي الأعلى لأن الإله

(١ ـ ٣) الملل والنحل ١/٣١٧.

(٤) أيضاً ١/٢٩٣.

الأعلى علي وأولاده، وأما الإله الأعظم فهو الذي فوّض إليهم العالم»[1]. وقد تطورت هذه العقيدة بعد غياب مهدي الشيعة وتنظيم عقائدها وتحديد رجالها من الأركان فرأينا تدبير العالم مضافاً إلى الأركان ومعهم الصحابي القديم عمرو بن أمية الضمري ويسمى هذا بالتخميس الذي كان موجوداً في بداية القرن الرابع وكان الكرخيون في بغداد يعتنقونه[2].

أما بعد فلا بد أن نختم هذا الفصل بموقف الشيعة المعتدلين من الغلاة لنرى مقامهم في التشيع ولا يذهب بالحق بهرج الباطل، فقد كان الصدوق القمي ـ أستاذ الشيخ المفيد ـ يقول: «اعتقادنا في الغلاة والمفوضة أنهم كفار بالله جل اسمه ـ وأنهم شر من اليهود والنصارى والمجوس والقدرية والحرورية ومن جميع أهل البدع والأهواء المضلة، وأنهم ما صغر الله جل جلاله تصغيرهم بشيء كما قال الله: ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس: كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون. ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً، أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون؟!﴾[3].

وكلمة أخيرة يحسن أن نختم بها هذا الفصل. ذلك أن من الملاحظ، في فرق الغلاة على العموم، أنها كانت دائماً ذات كيان عقائدي مزدوج تجتمع فيه رواسب دين قديم أو أكثر إلى جانب تقاليد وممارسات إسلامية شاذة تتصل بتأويلات بعيدة أو نصوص منتحلة تناسب العناصر الدينية الأجنبية المذكورة. وهذا قانون ينطبق على أغلب الفرق الغالية المعروفة؛ فكما أن النصيرية يجمعون بين المسيحية والإسلام،

---

(١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧.

(٢) الغيبة للطوسي ص ٢٧١.

الفكرة في إشراك عمرو بن أمية الضمري في تدبير العالم أنه كان وكيل النبي ﷺ في زواجه من أم حبيبة بنت أبي سفيان: أرسله النبي الى الحبشة بعد أن علم بوفاة زوجها عبد الله بن جحش لاتمام ذلك الزواج (طبقات ابن سعد ٤: ١/١٨٣، شذرات الذهب ١/٥٤) فاعتبر اصحاب التخميس هذه الوكالة امارة على وكالة اخرى باطنية اوسع وأعم ـ على عادة الغلاة في التأويل ـ ومن هنا جاءت هذه الفكرة. ويروي ابن الأثير أن أمية كان رسول النبي الى النجاشي وداعيته الى الإسلام (ابن الأثير «اوروبا» ١/١٦١). وكذلك يروي أن النبي ﷺ أرسله لاغتيال أبي سفيان في مكة سنة ٤ (ابن الأثير «اوروبا» ٢/١٢٩ ـ ٣١) فكأن عمرا كان ثقة النبي ويده في المهمات والملمات. وانظر عنه خبرا غريباً أورده ابن سعد، ط. بيروت، ٤/٢٩٦).

(٣) اعتقادات الصدوق ص ٣٩. آل عمران ٣: ٧٩، ٨٠ وانظر: الرجال للنجاشي ص ٣٠٦.

إلى جانب موروثات محلية ربما كانت فينيقية مثلاً، نجد اليزيدية تجمع بين رواسب مجوسية وعناصر إسلامية مدخولة إلى جانب كيان صوفي مشوّش. وكذلك الأمر مع الكاكائية والبكتاشية. بل إن هذا القانون ينطبق حتى على فرق الغلاة الأولى، كالسبئية التي ربما كانت عناصرها الأولى مستمدة من الأديان اليمنية القديمة إلى جانب الأفكار اليهودية والمسيحية، ممزوجة بالإسلام على صورة شاذة بالغة المحلية. ويمكن تطبيق هذا القانون على غلاة الشيعة من البيانية والمنصورية والخطابية ومن إليهم، بحيث يصبح في المستطاع تلمّس عناصر بابلية قديمة في كيانها الكلامي، ومن هنا فليس من الغريب أن نجد أسطورة الخلق، عند المغيرية على الخصوص، متصلة بالماء بعنصريه العذب والمالح (كما في الملل والنحل، ٣/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦)، وهذه الفكرة تتصل بالأسطورة البابلية القديمة التي تقول بقدم السموات واحتواء الكون على الماء العذب والمالح اللذين ظهر من اتحادهما الراسب الغريني الذي يتكون من اتصال البحر بالنهر. وتمضي الأسطورة واضعة مكان كل مظهر من هذه المظاهر القديمة اسم إله من الآلهة وتتسلسل إلى التفصيلات بما يخرج عن الصدد عندنا هنا (انظر: الأساطير في بلاد ما بين النهرين لصمويل هنري هوك وترجمة يوسف داود عبد القادر، بغداد، ١٩٦٨، ص ٣٣ ـ ٣٥). وأمر آخر ينبغي أن يشار إليه في هذا المجال هو أن مواطن الغلاة، والأقليات الدينية على العموم، كانت وما تزال مواقع استراتيجية [سَوْقِيّة بالعربية] صعبة المسالك كالأهوار والجبال والصحارى لتتيح لقطانها الحماية الطبيعية الكافية من الاضطهاد والمؤاخذة والتعزير الجماعي، وهي ظاهرة تؤدي في الوقت نفسه إلى انعزال هذه المجتمعات عن التيار الحضري وتقطع الصلة بينهم وبين إخوانهم المسلمين الطبيعيين، وتؤدي في النهاية إلى غلبة الجهل والأسطورة على كيانهم الفكري والاجتماعي. ومن هنا يمتلئ الجو الغالي بالشذوذ والغرابة والتأويلات البعيدة والاقتباسات المبتسرة من أقرب الأديان المجاورة، خصوصاً إذا اقترن الأمر بحرص من قادة هذه الجماعات ـ المخلصين منهم والمستغلين على السواء على استغلال هذا الوضع واستدامته ضماناً لدوام السيطرة والاستغلال، وهذا بدوره يؤدي إلى غلبة السريّة والكتمان على المنتمين إلى هذه النحل المنفصلة عن التيار الإسلامي التقليدي، ويلاحظ أن هذا الطابع غالب على هذه الأقليات في كل زمان ومكان.

لكن ارتفاع مستويات المعيشة وانتشار وسائل المواصلات الحديثة وتيسّر وسائل الإعلام ـ كالراديو والتلفزيون والجرائد والمجلات والكتب، وسهولة الاتصال بين الناس خصوصاً ضمن الوطن الواحد ـ خففت من قوة الحواجز الفاصلة بين الغلاة والطبيعيين من المسلمين، فوجد كثير من الأولين أنفسهم يعايشون الآخرين ويستمعون إليهم ويبينون شذوذ ما هم فيه. وفي الوقت عينه تفتحت أعين المسلمين ـ ونعني بهم الشيعة الإثنا عشرية باعتبارهم الأصل الذي شذ عنه النصيرية ـ على ظروف الغلاة فأخذت الغيرة زعماء الأوّلين المكلفين بالتوجيه والمراقبة والإصلاح ليؤدّوا الواجب الذي يمليه عليهم مركزهم. وقد حدث في العراق، على الخصوص، اتّصال إيجابي بنّاء بين الشبك ـ وهم أتباع نحلة دينية غالية ذات طابع شيعي ـ وبين المراجع الدينية في النجف، فأدّى ذلك إلى نتائج مرضية أشاعت جوّاً من التفهم والتطوّر في المجتمع الشبكي وأوقفت الشبكيين على الشذوذ الذي كانوا يعانون منه قروناً بفعل العزلة والجهل.

والأمر على هذه الشاكلة مع النصيرية الذين انساقوا مع التيار الغالي المزيج من تثليث المسيحيين والتناسخ الهندي والإسلام الاثنا عشري وأضافوا إلى ذلك عناصر صوفية تتصل بوحدة الوجود وغيرها ابتداء من أيام زعيمهم الأمير حسن بن يوسف السنجاري المكزون (٥٨٣ ـ ٦٣٨ هـ/ ١١٨٧ ـ ١٢٤٠م) (انظر تاريخ العلويين لمحمد أمين غالب الطويل، دار الأندلس، بيروت، ط ٢، ١٩٦٦، ص ٣٠٩ ـ ٣١٠، وانظر معرفة الله والمكزون السنجاري، للدكتور أسعد علي، دار الرائد العربي، بيروت ١٩٧٢، ١/ ٥١٠ ـ ٥١٥].

وقد تنبّه النصيرية، السوريون على الخصوص ـ ومنهم اليوم جماعات تسكن في إيران في المناطق الجبلية على طريق المواصلات مع العراق وعانة في غربي العراق، والمناطق الجنوبية الغربية الملاصقة للأراضي السورية من تركية، والمناطق الشمالية من لبنان إلى محاولة الفرنسيين استغلال حالتهم الشاذة بمحاولة منحهم الحكم الذاتي إبان احتلالهم للقطر السوري فيما بين الحربين العالميتين إلى غرابة وضعهم وغلبة الشذوذ على أحوالهم الدينية والاجتماعية وتعرّضهم لخصومة إخوانهم في الدين واضطهادهم وطعنهم، فحاولوا التغلّب على هذه الظروف بالطريقة عولجت بها حال الشبك. وقد بذلت جهود من داخل المجتمع النصيري

ـ الذي غدا منذ سنة ١٩٢٠ يدعى بالعلوي ـ للاتّصال بالتيار الشيعي الإثنا عشري اتصال اندماج، وعقدت لهذه الغاية إجتماعات سنة ١٩٣٦ و ١٩٣٨ أسفرت عن تأكيد صفة الإسلام والتشيّع المعتدل والعروبة (انظر كرّاس: العلويون شيعة أهل البيت، دار الصادق، بيروت بلا تاريخ، ص ٩ ـ ١٠)، وجرت محاولات أخرى سنة ١٩٥٢ أسفرت عن إسباغ هذه الصفة عليهم رسمياً من قبل مفتي الجمهورية السورية (الكتاب نفسه، ص ١٣). ثم عقد مؤتمر كبير ألحّ على هذه الصفة في سنة ١٩٧٢ وانتهى بإصدار منشور يتضمن هذا الإنجاز وقعه ثمانون من فقهائهم المحليين (نفسه ص ١٥ ـ ٣٢) وهو عدد لا يستهان به إذا اقترن بالفكرة العامة التي تلتصق بالمجتمع النصيري باعتباره متحللاً من الدين خالياً من دور العبادة.

وفوق هذا أرسلت بعثات علمية من هذه المنطقة إلى النجف للتفقه في الدين والعودة إليها من جديد للقيام بمهمة الإرشاد الديني والإجتماعي وكان ذلك سنة ١٩٤٨ م، وكان أول مبعوث لهذا الغرض الشيخ محمود مرهج. وتلت هذه بعثة أخرى أرسلها الفقيه العاملي الشيخ حبيب آل إبراهيم وقام بنفقتها المرجع الديني المرحوم السيد محسن الحكيم (انظر: العلويون في سورية، لمحمد رضا شمس الدين، مطبعة الإنصاف، بيروت ١٩٥٦، ص ٤٨ ـ ٤٩). ولم تنقطع البعثات الدينية إلى النجف منذ ذلك التاريخ كما تقضي طبائع الأشياء وأثمرت عن كتابة عدد من المصنفات الفقهية والكلامية والأصولية بأقلام كتاب من النصيرية السابقين منهم الشيخ محمود مرهج، المبعوث الأول المذكور وأحمد زكي تفاحة وغيرهما.

وفي سنة ١٩٥١ كوّن العلويون السوريون جمعية باسم الجمعية الخيرية الإسلامية الجعفرية برئاسة زعيمهم الشريف عبد الله، كان من أهدافها بناء المساجد والإرشاد الديني وطبع الكتب الفقهية.

ومن ناحية أخرى اهتم زعماء النجف الدينيون بإخوانهم علويي سورية على الخصوص، فمدّوا إليهم يد العون وأرسلوا إليهم في سنة ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م الشيخ محمد رضا شمس الدين مبعوثاً عنهم يتفقد أحوالهم ويجلو الغوامض التي تعرض لهم ويرشدهم إلى الصواب وقد لاحظ المبعوث المذكور أن أول مسجد حديث عمر هناك كان في نحو سنة ١٩٠٦ التي اقترنت بشد أول علوي رحاله إلى بيت الله الحرام حاجاً (نفسه ص ٥٣). ولاحظ كذلك أن فكرة تناسخ الأرواح كانت تشغل

بال الشباب العلوي هناك، ومن هنا حاول دحضها بستة أدلة عقلية منها أنها لو صحت لكان الثواب والعقاب في الأرض، ولامتنع الحساب على العموم لتعلق عدة أجسام بروح واحدة، وللزم التحيّر في جواب سؤال من يقول: أين هي روح محمد وعلي؟ وفي أي جسم هي اليوم؟» (نفسه ص ٤٦ ـ ٥٧).

وكل هذا يبيّن سذاجة هذا المجتمع على العادة مع الجماعات البشرية المنقطعة التي هي أحوج ما تكون إلى العون والتشجيع خصوصاً إذا كانت راغبة في نفض الرواسب وإزالة الشوائب والاندماج مع المجتمع الأكبر الذي شذت عنه لظروف أدّت إلى ذلك.

وقد استطردنا، فلنعد إلى صلب الموضوع.

الفصل الرابع

عودة إلى تطور التشيع

علي بن الحسين (زين العابدين):

مات ابن الحنفية وانصرف من انصرف إلى ابنه أبي هاشم، ولكن الناس حاولوا أن يلتفوا حول علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، غير أنه لم يمكن أحداً من الدعوة إليه أو استغلال اسمه لأنه نفض يده من الدنيا ومن الطموح إلى الحكم وانصرف إلى العبادة[1]؛ كأنه طبق الخطة التي هدد بها الخراساني ابن الحنفية من انصرافه إلى الزهد. وهكذا صار للزهد رأس علوي كما كان له رأس العلم والشجاعة وسائر المثل التي كانت تتصل بالمجتمع الإسلامي. وقد ولد علي بن الحسين في المدينة سنة ٣٨ في حياة علي بن أبي طالب، وقد قتل جده وله ستان، وقتل أبوه في كربلاء وله ثلث وعشرون سنة. وشهد بعينيه ـ وكان عليلاً في الموقعة ـ مصرع إخوانه وأعمامه فأخذه رجل فأخفاه عن القائد الأموي ثم سلمه إلى ابن زياد نظير ثلاثمائة درهم وكان الرجل مع ذلك يبكي[2]! وكانت هذه الأحداث التي مرت به قد حملته على أن يعتزل الجاه والمال والرجال وكل ما له علاقة بالطموح والإمارة. وعصار علي بن الحسين أحداثاً وأهوالاً في المجتمع الإسلامي ورأى بعينه الناس يبايعون ليزيد بن معاوية على العبودية له بعد الحرة[3]، وعاصر

(١) ذكر الذهبي أن مالك بن أنس كان يقول: بلغني أنه كان يصلي في اليوم والليلة ألف ركعة الى أن مات (تذكرة الحفاظ ١/ ٧٤).

(٢) طبقات ابن سعد ٥/ ١٧٥. وقد ذكر الذهبي في تذكرة الحفاظ (١/ ٧٤) أن علي بن الحسين حضر كربلاء مريضاً «فقال عمر بن سعد: لا تعرضوا لهذا».

(٣) مروج الذهب ٢/ ٩٦، الأخبار الطوال ص ٢٣٥.

ضرب الكعبة بالمجانيق وعاصر الحجاج في حكمه الجائر للعراق وعاصر الحركات الكيسانية والمختار والقتال الذي أغرق العالم الإسلامي في بحر الدماء، فاندفع بعد كل هذا إلى اعتزال الدنيا والانقطاع إلى البكاء على أرحامه وإخوانه والمثل التي ضاعت وعلى الأفكار الغريبة التي جدت على الإسلام. وكان زين العابدين يكره أهل العراق ـ كما يبدو ـ وكان يحمل عليهم كثيراً، وقد أثنى عليه نفر من أهل العراق فقال لهم: «ما أكذبكم وما أجرأكم على الله، نحن من صالحي قومنا وبحسبنا أن نكون من صالحي قومنا»[١] وكان كذلك حرباً على السبابة من الشيعة والكيسانية وكان يقول لهم: «أشهد أنكم لستم من الذين قال الله عز وجل فيهم: ﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون: ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا، ربنا إنك رؤوف رحيم﴾»[٢]. وكان يكره الغلو ولا يحب أن يرفعه أحد فوق منزلة أحد من المسلمين وكان يقول: «أيها الناس أحبونا حب الإسلام، فما برح بنا حبكم حتى صار علينا عاراً»[٣]. وكان يعتبر نفسه رجلاً من الناس يتلقى عن القراء والفقهاء، وكان يسأل عن سعيد بن جبير (الذي قتله الحجاج سنة ٩٤/ ٧٠١) ويعترف بأنه قد تلمذ له، وكان يرد كل قول بنفي السمو عن نفسه. وقد قال في هذه المناسبة: «إنه ليس عندنا ما يرمينا به هؤلاء، وأشار بيده إلى العراق»[٤]. وقد اشتهر عن علي بن الحسين مسالمته الحقيقية وكان يغضي عن المسيء حتى صارت هذه الطريق قانوناً للزهاد، فقد كان عبد الله بن عون بن أرطبان من زهاد البصرة ـ إذا أغضبه رجل ـ قال: بارك الله فيك[٥].

وتأتي أهمية علي بن الحسين في التشيع من أنه الإمام الرابع من أئمة الإمامية والإسماعيلية، وتزداد أهميته بأنه أول إمام يتخذ الزهد المطلق منهجاً لحياته فلا يشارك في حرب أو نقاش ولا يتدخل في أمر من الأمور، وقد شق للزهاد طريقاً،

---

(١) طبقات ابن سعد ١٥٨/٥.

(٢) مع الشيعة الإمامية ٤٢ ـ ٤٣، الحشر ٥٩: ١٠.

(٣) طبقات ابن سعد ١٥٨/٥. وانظر «الإرشاد» للشيخ المفيد، طبع حجر بإيران ١٣٢٥ هـ، ص ٢٣٩ بعبارة قريبة، وص ٢٣٨ مع إبدال «شيئاً» بلفظ «عاراً».

(٤) «أيضاً» ٥/ ١٦٠.

(٥) صفة الصفوة ٣/ ٢٤٠.

لم يكن، بأدعيته ومناجياته التي تقطر رقة وعاطفة وبياناً. ولكن هذا كله يتضاءل في الأهمية أمام الحدث العظيم الذي انطوى في علي بن الحسين ألا وهوأنه كان ابن أميرة فارسية من أميرات آل ساسان، وقد أتاح له ذلك ـ في رأي بعض الباحثين ـ أن تلتف الدعوة الإسلامية حوله وتجعله صاحب الحق في حمل التاج الساساني، فيسوغ له أن يحكم العرب والعجم وعليهم أن يدينوا له بالطاعة والولاء. ويعرض الأستاذ أحمد أمين لهذه الفكرة بقوله: «ومما يتصل بعقائد الفرس الدينية ـ وكان لها أثر في بعض المسلمين ـ أنهم كانوا ينظرون إلى ملوكهم كأنهم كائنات إلهية اصطفاهم الله للحكم وخصهم بالسيادة وأيدهم بروح منه، فهم ظل الله في أرضه.. فنظرة الشيعة في علي وأبنائه هي نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانيين وثنوية الفرس الذين كانوا منبعاً يستقي منه الرافضة في الإسلام»[(١)]، وهذا الرأي زبدة رأي جوبينو في كتابه (الدين والفلسفة في آسيا الوسطى) وينقله الدكتور حسن إبراهيم حسن فيقول: «كانت هذه النظرية عقدة سياسية غير متنازع فيها عند الفرس، وهي أن العلويين وحدهم يملكون حق حمل التاج، وذلك بصفتهم المزدوجة لكونهم وارثي آل ساسان من جهة أمهم شهربانو ابنة يزدجر آخر ملوك الفرس، والأئمة رؤساء هذا الدين حقاً»[(٢)] وقد وافق براون على هذا الرأي أيضاً[(٣)]. والظاهر أن ما حمل أصحاب هذا الرأي على إصداره هو قول أبي الأسود الدؤلي (ت نحو ٦٩/ ٦٨٦ على الراجح):

وإن غلاماً بين كسرى وهاشم لأكرم من نيطت عليه التمائم[(٤)]

---

(١) فجر الإسلام ص ١٣٧.

(٢) الفاطميون في مصر ص ٦٧ (يسميها ابن سعد غزالة، الطبقات ٥/١٥٦ ويسميها النوبختي سلافة ويذكر انها كانت قبل أن تسبى تسمى جهانشاه «فرق الشيعة» ص٥٤).

(٣) تاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٠.

(٤) أصول الكافي ص٢٤١. كتاب الحجة، باب مولد علي بن الحسين، (الحديث الأول). وقد ورد هذا المعنى بلفظه تقريباً، إلا ما يتصل بنص النسب، في شعر الرماح بن يزيد المري المشهور بابن ميادة (ت في حدود ١٣٦/٧٥٣) لما فخر بنفسه أباً وأماً فقال:

أنا ابن أبي سلمى وجدي ظالم وأمي حصان حصنتها الأعاجم
أليس غلام بين كسرى وظالم بأكرم من نيطت عليه التمائم؟

وميادة «ام ولد بربرية، وقيل صقلبية، كان يزعم انها فارسية». (خزانة الأدب لعبد القادر ابن عمر البغدادي، ١٠٣٠ ـ ١٠٩٣/ ١٦٢٠ ـ ١٦٨٢، مصر ١٣٤٧/١٩٢٨، ١/ ١٥٢). =

والوقع أن ليس لهذا الرأي أساس صحيح، فلم تقم دعوة لعلي بن الحسين تدل على الاتجاه الفارسي إليه، بل لقد قامت في حياته ثورة المختار التي شارك فيها الموالي أول مشاركة فلم تنصرف إليه الدعوة ولم يذكره ذاكر. ثم قامت ثورة عبد الرحمن بن الأشعث وكانت مادتها من الموالي أيضاً، ولم يرفع أحد منهم صوتاً في الدعوة لعلي بن الحسين مع أنه كان ذا صلة علمية بأحد فقهاء الموالي الكوفيين هو سعيد بن جبير كما مر بنا. ولم يكن علي بن الحسين متصلاً بالموالي خاصة ولا بحزب معين سواء أكان دينياً أم سياسياً. وفوق هذا كان علي بن الحسين مسالماً للأمويين حتى روى الزّهري أنه «... كان من أفضل بيته وأحسنهم طاعةً وأحبهم إلى عبد الملك [بن مروان]»[1].

وحقيقة الأمر أن جوبينو وبراون قد ربطا بين نظرية النور الذي ينتقل من الأنبياء إلى الأئمة واحداً بعد الآخر ـ وظهرت هذه النظرية في خراسان ـ وظنا أنها دارت حول علي بن الحسين على أساس النظرة الفارسية التي تنقل النور الملكي من ملك إلى آخر. وقد قال بفكرة النور عبد الله بن الحارث وهو مدائني من أنصار عبد الله بن معاوية وكان يرى أن عبد الله هو الإمام «وهو العالم بكل شيء حتى غلوا فيه وقال: إن الله عز وجل نور وهو في عبد الله بن معاوية»[2]، وقد توفي علي بن الحسين (سنة ٩٤/ ٧١٢ ـ ١٣ م) وتوفي عبد الله بن معاوية (سة ١٣٠/ ٧٤٧ ـ ٤٨م). وكان من عقيدة عبد الله بن الحارث «الغلو والقول بالتناسخ والأظلة والدور»[3]، وكان من عقائد الجناحية: اتباع عبد الله بن معاوية «أن روح الإله دارت في آدم ثم في شيث ثم دارت في الأنبياء والأئمة إلى أن انتهت إلى علي ثم دارت في أولاده الثلاثة ثم صارت إلى عبد الله بن معاوية»[4]. وبذلك يكون النور

= ومما يرجح تزوير هذه القصة كلها أن ديوان أبي الأسود الدؤلي خلو من هذا البيت. (انظر الديوان بتحقيق عبد الكريم الدجيلي، بغداد ١٣٧٣/ ١٩٥٤ وبتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، بغداد ١٩٥٤ أيضاً). وفوق هذا كان يزيد بن الوليد الذي ثار على ابن عمه الوليد بن يزيد ابن أم ولد فارسية اسمها سارية بنت فيروز فكان يفخر بذلك ويقول:

انا ابن كسرى وابي مروان ... وقيصر جدي وجدي خاقان

(مروج الذهب ٢/ ١٩٣).

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٧٤.

(٢، ٣) فرق الشيعة ص ٣٤.

(٤) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٥٣ ـ ١٥٤.

الذي هو الله قد حل في عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب بعد حلوله في الأنبياء والأئمة السابقين. وهذا هو أصل هذه الفكرة التي لاحظها جويبنو وزعم أنها ترتبط بعلي بن الحسين. فإذا صح ارتباطها به فلا بد أن يكون ذلك متأخراً جداً[(١)]. يضاف إلى ذلك أن كتب الفرق جميعاً لا تتعرض لهذه الفكرة ولا تلمح إليها، وكتبُ التاريخ تسكت عنها، ولعل جويبنو وبراون ثم أحمد أمين أرادوا أن يعقدوا بين الفرس والشيعة صلة فتنبهوا إلى هذا النسب الفارسي من ناحية الأم ولم يلتفتوا إلى أن القاسم بن محمد بن أبي بكر (ت ١٠٨ هـ/ ٧٢٦ ـ ٧ م) وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب (ت ١٠٦ هـ/ ٧٢٢ م) يشاركان علي بن الحسين هذه الصفة أيضاً[(٢)]. والغريب أن هذه الأميرة التي دارت حولها هذه الضجة لم تصحب الحسين في خروجه إلى العراق[(٣)] وقد تزوجت بعده مولى له

---

(١) مما ينبغي أن يذكر هنا أيضاً أن المخمسة، وكانوا من أصحاب ابي الخطاب، رأوا «ان الله ـ جل وعز هو محمد وأنه ظهر في خمسة أشباح وخمس صور مختلفة: ظهر في صورة محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين، وزعموا أن أربعة من هذه الخمسة تلتبس لا حقيقة لها، والمعنى شخص محمد وصورته..». وكان هؤلاء يزعمون «أن محمداً كان آدم ونوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى، لم يزل ظاهراً في العرب والعجم. وكما أنه ظهر في العرب، كذلك هو في العجم ظاهر في صورة غير صورته في العرب: في صورة الأكاسرة والملوك الذين ملكوا الدنيا، وإنما معناهم محمد لا غير» (المقالات والفرق، ص ٥٦).

(٢) مما يذكر أنّ دعوى تشيع الفرس تأصيلاً من كون عليه بن الحسين (زين العابدين) جامعاً بين النسبين العربي والفارسي، التي فندناها ورفضناها، تدعونا إلى الإلمام بخبر يزيد بن الوليد بن عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي الذي كان يلقب بالناقص (ح١ رجب ـ ٣٠ ذي القعدة سنة ١٢٦/ ٧٤٤م) فقد كان «يزيد أول من ولي هذا الأمر وأمه أم ولد» (مروج الذهب، ٢/ ١٩٣). وقد ذكر المسعودي أنّ أمه كانت سارية بنت فيروز، ونص اليعقوبي وابن الأثير على أنها كانت شاهفرند (تاريخ اليعقوبي ٣/ ١٩٣، ابن الأثير، بيروت ١٩٦٥، ٥/ ٣٠). وكان يزيد بن الوليد مزهوّاً بنسبه هذا إلى حد الفخر به ومن هنا ذكر أنه قال:

أنا ابن كسرى وأبي مروان ... وقيصر جدّي وجدّي خاقان

(مروج الذهب والكامل لابن الأثير) وقد شرح ابن الأثير هذا البيت بأنه «إنما جعل قيصر وخاقان جديه لأن أم فيروز بن يزدجرد ابنة كسرى شيرويه بن كسرى وأمها ابنة قيصر وأم شرويه ابنة خاقان ملك الترك» ٥/ ٣١٠).

فإذا كان الأمر على هذه الصورة ـ تاريخيًا ـ كان يزيد بن الوليد أحق بحمل التاج الفارسي ـ عند نفسه ـ من غيره من سابقيه أو معاصريه.

(٣) وإنّما صحبته زوجه الكلبية والدة سكينة (سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠٤).

اسمه زبيد (ولعله زيد) فولدت له عبد الله بن زيد فهو أخو علي الأصغر (زين العابدين) بن الحسين[1].

ونعود بعد جلاء هذه النقطة الهامة إلى أن الصفة الغالبة على علي بن الحسين كونه زاهداً من الطراز الأول ينبع زهده من حزن مادي دفين ارتفع شيئاً فشيئاً إلى حزن معنوي روحي ملأ نفسه واستغرق حياته كلها. وقد أورد لنا أبو نعيم نصاً بين فيه جوهر زهد علي بن الحسين، وذلك أنه سئل عن كثرة بكائه فقال: «لا تلوموني فإن يعقوب فقد سبطاً من ولده فبكى حتى ابيضت عيناه ولم يعلم أنه مات، وقد نظرتُ إلى أربعة عشر رجلاً من أهل بيتي يقتلون في غزاة واحدة. أفترون حزنهم يذهب من قلبي؟»[2]، وقد عبر عن هذا البكاء وذلك الحزن تعبيراً صوفياً جميلاً يشبه تلك العبارات المركزة المليئة بالمعنى مما نراه عند المتصوفة الكبار بقوله: «فقدُ الأحبة غربة»[3]. ونظرة إلى سيرة علي بن الحسين ـ مما توره كتب التصوف ـ تصوره لنا صوفياً كاملاً، فإن فيه طبيعة الملامتية الخلص، فقد كان يقول: «إني أعوذ بك أن تحسّن في لوائح العيون علانيتي وتقبّح في خفيات العيون سريرتي. اللهم كما أسأتُ وأحسنتَ إليّ، فإذا عدت فعد عليّ»[4]. بل لقد كان في زين العابدين طبيعة الفتى ممزوجة بالملامة، فإن أبا نعيم يروي أن علي بن الحسين «كان يبخّل. فلما مات وجدوه يقوت مائة أهل بيت بالمدينة، قال جرير في الحديث ـ أو من قبله ـ: إنه حين مات وجدوا بظهره آثاراً مما كان يحمل بالليل الجُرُبَ إلى المساكين»[5]. ويروى أنه كان يتصدق سراً ويقول: «صدقة السرّ تطفئ غضب الرب»[6]. ولم يقتصر الأمر على ذلك بل جعل أصحاب كتب التاريخ علي بن الحسين يسبق المتصوفة إلى رقيّ المقامات، فإننا نلمح مظهر الفتوة والرضى من القصة التي يوردها صاحب أخبار الدول من أنه سقط ابن له في البئر، ففزع أهل

(١) طبقات ابن سعد ٥/ ١٥٦.
(٢) حلية الأولياء ٣/ ١٣٨.
(٣) صفة الصفوة ٢/ ٥٣. ويرد في مجمع الأمثال للميداني (ت٥١٨ هـ/ ١١٢٤)، مصر ١٣٥٢، ٢/ ٢٩ المثل «فقد الأحبة غربة» وربما كان مؤصلاً من مقالة علي بن الحسين هذه فذهبت مثلا.
(٤) حلية الأولياء ٣/ ١٣٤.
(٥) أيضاً ٣/ ١٣٦.
(٦) أخبار الدول ١١٠، وانظر تذكرة الحفاظ ١/ ٧٤.

المدينة لذلك حتى أخرجوه فكان قائماً يصلي في المحراب فما زال عن مكانه. قيل له في ذلك فقال: ما شعرت لأني كنت أناجي ربي»[١]. وتلك قصة نحلها واضح.

وهذه الأخبار تبين إلى أي مدى اتخذ علي بن الحسين الزهد منهجاً لحياته، فانصرف إلى المثل الأعلى يغرق روحه فيه ولا يلتفت إلا إليه، وكان إلى ذلك كله متحمّساً في صلاته ودعائه فكان أول من بدأ الذكر الذي يؤدي إلى التصفية الصوفية. ويروي أبو نعيم وابن الجوزي إن علي بن الحسين كان إذا فرغ من وضوئه للصلاة وصار بين وضوئه وصلاته أخذته رعدة ونفضة، فقيل له في ذلك فقال: «ويحكم أتدرون إلى من أقوم ومن أريد أن أناجي؟»[٢]؛ وقد يبدو هذا الحزن نابعاً عن شعور بالإثم أو خوف من الموت أو شك في العقيدة، ولكن علي بن الحسين ـ بعد أن بيَّن أنه إنما يبكي إخوانه الذين قتلوا أمامه عياناً، وبعد أن وجّه همه كله إلى الله ـ أرسل قولاً يعد فيه أول من أشار إلى فكرة الحب الإلهي، وذلك أنه نادى: «إن قوماً عبدوا الله رهبة، فتلك عبادة العبيد، وآخرين عبدوه رغبة، فتلك عبادة التجار، وقوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار»؛ وتلك عبارة مرادفة لما ينسب إلى رابعة العدوية أنها قالت: ما عبدته خوفاً من ناره «الذين عبدوا الله رهبة»، ولا حباً لجنته [= الذين عبدوا الله رغبة] فأكون كالأجير السوء [= عبادة التجار]. عبدته حباً وشوقاً إليه[٣] [= عبادة الأحرار الشكر]. ومما يذكر أن حديث رابعة هذا ينسب إلى الإمام علي في نهج البلاغة. ومهما يكن من شيء فإن كلا الإمامين سبق رابعة. ولا يقتصر التداخل في المعاني بين زين العابدين ورابعة وحدها بل نجده يقول: «إن الجسد إذا لم يمرض أشر، ولا خير في جسد يأشر»[٤]. وهو قول عبر عنه جعفر بن سليمان الضبيعي: أحد زهاد البصرة من معاصري مالك بن دينار بقوله: «إن القلب إذا لم يحزن حزب كما أن البيت إذا لم يسكن خرب»[٥]. وقد كان علي بن الحسين، إلى شبه كلام الزهاد بكلامه، يصدر عن نفس زاهدة ففتح للزهاد باب السماحة

---

(١) أخبار الدول ١١٠، وانظر تذكرة الحفاظ ١/ ٧٤.
(٢) حلية الأولياء ٢/ ١٣٣، صفة الصفوة ٢/ ٥١.
(٣) الكواكب الدرية ١/ ١٠٩، وقوت القلوب «مصر ١٣٠» بنص مقارب ٢/ ٥٧.
(٤) حلية الأولياء ٣/ ١٣٤، تذكرة الحفاظ ١/ ٧٤.
(٥) حلية الأولياء ٦/ ٢٨٧.

والتواضع، وكان أول عظيم يرفع من مقام الزهد ويجعل له مكانة سامية فإن سفيان الثوري (المتوفي سنة ١٦١/ ٧٧٧ ـ ٧٨) ـ وهو شيخ الزهاد الكوفيين في القرن الثاني ـ يروى عنه أنه: «جاء إلى علي بن الحسين فقال له: إن فلاناً قد ذمّك ووقع فيك قال: فانطلق بنا إليه، فانطلقنا معه وهو يرى أن سينتصر لنفسه. فلما أتاه قال: يا هذا إن كان ما قلت حقاً فغفر الله لي، وإن كان ما قلت فيّ باطلاً فغفر الله لك»[١] وقد رأينا عبد الله بن عون بن أرطبان ـ إذا أغضبه رجل ـ قال له بارك الله فيك. وكثيراً ما نجد في حلية الأولياء وصفة الصفوة زهاداً كانوا يستغرقون في صلاتهم حتى ليحسبهم الناس في الظلام جذوعاً[٢]، وكان علي بن الحسين يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة، وتهيج الريح فيسقط مغشياً عليه[٣]. وقد هز المتصوفة أن يكون إمام من أوائل الأئمة مغرقاً في الزهد فأضافوا إليه هم وكذلك الشيعة ما يزيد زهده عمقاً. وقد كان علي بن الحسين زاهداً في وقت كان يمكنه فيه أن يعيش في رفاهية ودعة ولكنه آثر هذه الحياة فحمد الناس له هذا المشرب وزادوا عليه أخباراً وأقوالاً حتى جعلوا منه شاعراً صوفياً، ورووا عنه أنه لقي الحسن البصري في الكعبة وكان علي زين العابدين متلثماً يبكي ويتضرع بهذه الآيات:

ألا أيُّها المأمولُ في كل حاجةٍ ... شكوتُ إليك الضرّ فارحمِ شكايتي
ألا يا رجائي أنت كاشِفُ كُرْبَتي ... فهَبْ لي ذنوبي كلها واقضِ حاجتي
وإنّ إليك القصْدَ في كُلِّ مَطْلبٍ ... وأنت غياث الطالبين وغايتي
أتيتُ بأفعالٍ قِباحٍ رَدِيَّةٍ ... فما في الورى خلقٌ جنى كجنايتي
فزادي قليلٌ لا أراه مُبَلِّغي ... أللزاد أبكي أم لِبُعْدِ مَسافَتي؟
أتجمعُني والظالمينَ مُوافِقاً ... فأين طوافي ثم أين زيارتي؟
أتحرقني بالنار يا غايةَ المُنى ... فأين رجائي ثم أين مخافتي؟
فيا سيّدي فامنن عليّ بتوبة ... فإنك ربٌّ عالِمٌ بمقالتي

قال الحسن: «فدنوت منه فإذا هو الإمام ابن الإمام زين العابدين علي بن

---

(١) صفة الصفوة ٢/ ٥٢. الدلالة في هذا الخبر أقوى من التاريخ إذ توفي زين العابدين سنة ٩٤ هـ/ ٧١٢م.
(٢) حلية الأولياء ٥/ ٤٠.
(٣) صفة الصفوة ٢/ ٥٦.

الحسين، فقبلت رجليه وقلت: يا سلالة النبوة، ما هذه المناجاة والبكاء وأنت من أهل البيت؟ وقال الله عزّ وجلّ: ﴿ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ قال: دع يا ابن أبي الحسن، خلقت الجنة لمن أطاعه ولو كان عبداً حبشياً، وخلقت النار لمن عصاه ولو كان حراً قرشياً، وقالﷺ: إيتوني بأعمالكم لا بأنسابكم»[1] ونظرة واحدة إلى هذا الخبر تفضح تهافت نسبة الأبيات إلى علي بن الحسين، فإن أسلوبها الركيك ينبئ بأنها وضعت في وقت متأخر، ثم إن تقبيل الرجلين لم يكن يرضى به علي بن الحسين ولا يأتيه الحسن البصري، ولكن الخبر على كل حال جمع بين الحسن البصري زاهد البصرة وبكائها وبين زاهد المدينة وبكائها الهاشمي، ورواية ابن الجوزي للخبر يراد بها عقد صلة بين الزاهد البصري والإمام علي بن الحسين أولاً ـ وذلك يخدم موضوعنا ـ ويبين أن الصلة ـ حتّى على فرض امتناعها ـ قد أرادها مؤلفو كتب التصوف وإخباريوه. ثم إن رواية الخوانساري ومعصوم علي في طرائق الحقائق[2] لهذا الخبر بالذات تعني موافقتهما على مضمونه من أن الحسن كان يحس بأنه أدنى من علي بن الحسين إلى حد أنه قبّل قدميه وأن له ـ صلة بالتشيع. وهكذا تتحالف الظروف على إضعاف هذا الخبر وتتقطع به الأسباب.

ثم يأتي تيار مقابل من ابن عربي، وذلك أنه قد روى عن السجاد: علي بن الحسين: أنه قال أو تمثل بالأبيات التالية:

إنـي لأكـتُـمُ مـن عِـلـمـي جـواهِـرَهُ ... كي لا يرى الحقَّ ذو جهل فيفتتنا
وقـد تـقـدّم فـي هـذا أبـو حـسـن ... إلى الحسين ووصّى قبله الحسنا
يـا رب جـوهـر عِـلْـمٍ لـو أبـوحُ بـه ... لقيل لي: أنت ممن يعبد الوثنا
ولاسـتـحـلَّ رجـالٌ مُـسْـلِـمـونَ دمـي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا[3]

---

(١) روضات الجنات ص ٢٠٨. عن المنتظم لابن الجوزي والمطبوع منه يبدأ بعد سنة ٢٥٧ هـ.

(٢) طرائق الحقائق ١/ ٣٤.

(٣) الفتوحات المكية ١/ ٢٦٠، كتاب الإمام المبين لمحيي الدين بن عربي ورقة ٤ ب ـ ٥، التدبيرات الإلهية له أيضاً ص١١٣، ولطائف الأسرار له أيضاً ص ٣٦. لقد نسب ابن عربي البيتين الأخيرين إلى علي بن الحسين نفسه وتمثلاً منه بهما كما مرّ. وتخلصا من الشك نسبها ابن عربي كلها إلى «الشريف الرضي حفيد علي بن أبي طالب رضي الله عنه». وليست الأبيات للشريف الرضي الذي نعرفه ولكن ابن عربي قدم عبارة «الشريف الرضي» للوصف لا لتحديد =

وفسرها ابن عربي قوله: «ونبه ـ بقوله: يعبد الوثنا على مقصوده، ينظر إليه تأويل قوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته ـ بإعادة الضمير على الله تعالى ـ وهو من بعض محتملاته»[1].

والظاهر على هذه الأبيات التأخر أيضاً وإن كان أسلوبها آنق وأنعم من الأبيات السابقة، وإيراد هذه ينقض تلك، وقد شكك صاحب الناطق بالصواب في هذه النسبة وقال في البيتين الأخيرين: «عزوهما إلى زين العابدين»[2].

ومن أهم ما يرد في هذا المجال ـ وهو ظاهر التهافت أيضاً ـ ما أورده الجنيد البغدادي الصوفي المتأخر (المتوفى في أواخر القرن الثامن الهجري) ـ وهو غير الجنيد شيخ الطائفة (المتوفى سنة ٢٩٨) ـ عن علي بن الحسين رواية عن محمد بن كعب القرظي الذي قال:

«كنت في مسجد الكوفة بعض الليالي، فأتى علي بن الحسين زين العابدين ـ رضي الله عنه ـ في نصف من الليل حتى بلغ باب المسجد وهو يقول في بعض مناجاته.

= الشخصية، ولابد أنه أخذها من مصادر شيعية. وقد أورد إبراهيم القاري البغدادي البيتين الأخيرين في «مناقب ابن عربي» نقلاً عن هذا الصوفي ونسبها إلى الإمام زين العابدين (انظر ص٧٩). وقد أوردها الحاج معصوم علي ونسبها إلى الإمام السجاد المذكور (طرائق الحقائق ١/ ٣٤) وانظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (١١/ ٢٢٢) حيث نسبها إلى الحلاّج. ومما يذكر أن الغزالي كان، فيما يبدو، اول من سجّل هذه المقطعة ونسبها إلى علي بن الحسين. (أنظر منهاج العابدين له، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي، مصر ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٤م، (ترجمة الغزالي). وفي تاريخ بغداد (١٢/ ٤٤٨) ترد المقطعة للعتّابي (أبي عمرو وكلثوم بن عمر التغلبي، ت٢٢٠ هـ/ ٨٣٥ م) وهذه النسبة أقرب إلى الصواب، إذا كان العتّابي متهماً بالزندقة، وهذه الأبيات من جنس قول صالح بن عبد القُدوس (١٦٣ هـ/ ٧٨٠) المتهم به أيضاً:

رب سرٍّ كتمته، فكأني ... أخرس أو ثَنى لساني عقلُ
ولو أني أبديتُ للناس علمي ... لم يكن لي في غير حبسي أَكْلُ

(الأمالي للسيد المرتضى، ١/ ١٤٥، رسالة الغفران للمعري، بتحقيق د. عائشة عبد الرحمن، ط ٦، ١٩٦٨م، رسالة ابن القارح ص٢٣. ووردت «عقل» في الأمالي على «خُبْل»، وجاءت علمي في رسالة ابن القارح على «ديني»).

(١) الفتوحات المكية ١/ ٢٦٠، الكواكب الدرية ١/ ١٤٠.

(٢) الناطق بالصواب الفارض بتكفير ابن القارض، مؤلف في سنة ٨٧٦ هـ/ ١٤٧١، مخطوط مكتبة بودلي في أوكسفورد رقم مارش ٦٤، ورقة ٢٦٩ ب.

يا حبيبي وقرة عيني، غلقت الملوك أبوابها وطافت عليها حرّاسها وبابك مفتوح. ثم دخل المسجد وصلى ركعتين، ثم أنشد:

لـبـيـك يـا مـن أنـت مـولاه — فـارحـم عـبـيـداً إلـيـك مـلـجـاه
طـوبـى لـمـن كـان خـائـفـاً أرقـاً — يـشـكـو إلـى ذي الـجـلال بـلـواه
ومـا بـه عـلـة ولا سـقـم — أكـثـر مـن حـبـه لـمـولاه

فإذا بهاتف من السماء يقول:

لبيك عبدي وأنت في كنفي — وكـل مـا قـلـتـه عـلـمـنـاه
دعاؤك، عبدي، يجول في حجبي — فـذنـبـك الـيـوم قـد غـفـرنـاه
صـوتـك تـشـتـاقـه مـلائـكـتـي — فحسبك، الصوت قد سمعناه
سـلـنـي بـلا حـشـمـة ولا رهـب — ولا تـخـف، إنـنـي أنـا الله
هـذا يـرى ربـه فـيـؤنـسـه — سـبـحـان مـن بـالـسّـلام حـيّـاه
لـو هـبـت الـريـح مـن جـوانـبـهـا — خـرّ صـريـعـاً لـمـا تـغـشـاه[1]

وليس من الصعب دحض التفاصيل ونسبة الأبيات إلى زين العابدين والملائكة، فلم ينزل الإمام الكوفة ولا زار مسجدها وإنما كانت إقامته كلها في المدينة، إلا فترة أسره لما جاء مع أبيه إلى كربلاء ثم أعيد إلى الحجاز. ثم إن هذه الأبيات من الركة وهذا الهاتف من الضعف بحيث لا يمكن أن يقاوما عوامل التهافت والدحض وإن كان الجنيد الشيرازي نفسه أثبتها في رسالته.

ولكن المسألة كلها تنحصر في إرادة إضافة الزهد الصوفي إلى علي بن الحسين وهو حفيد علي بن أبي طالب الذي أجمع أصحاب كتب التصوف أن له صلة وثقى بأصولهم. وقد كان من مقام علي زين العابدين في المجتمع العربي أن قال فيه رجل كان واضح العثمانية وهو الجاحظ: «لم أر الخارجي في أمره إلا كالشيعي، وإلا العامي إلا كالخاصي»[2] وعلي بن الحسين هوالذي يدور حوله شعر الفرزدق في قصيدته الشهيرة ومنها:

---

(١) القصد إلى الله ص٢٢ ويرد البيت الأول في روض الرياحين لليافعي (أبي محمد عبدالله بن أسعد، ت٧٦٨هـ/ ١٣٦٧م)، ط. مطبعة شقرون، بلاتاريخ بمصر، ص ٩٤، منسوباً إلى زاهد كوفي.

(٢) العلم الشامخ ص١٠.

يُغْضي حياءً ويُغْضَى من مَهابَتِهِ ولا يُكَلَّم إلاَّ حيـن يَبْتَسِـمُ[1]

فأبرز لنا جانباً من خلقه عبر عنه ضرار حين وصف علياً في مجلس معاوية بقوله: «وكان ـ مع تقريبه إيانا وقربه منا ـ لا نكاد نكلمه لهيبته ولا نبتدئه لعظمته «ولعل رأي من يرى خطأ نسبة القصيدة إلى الفرزدق قد وجه إلى هذا التوافق. وقد نسب الكليني إلى علي بن الحسين أنه كان له رأي في هذا الزهد وأقسامه، وأنه كان يقول: «الزهد عشرة أجزاء: أعلى درجة الزهد أدنى درجة الورع، وأعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين، وأعلى درجة اليقين أدنى درجة الرضى»[2]، وعزز الكلاباذي هذا الاتجاه بأن جعل علي بن الحسين «ممن نطق بعلومهم [يعني المتصوفة] ونشر مقالاتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعلاً بعد الصحابة رضوان الله عليهم»[3]. ويعود الكليني فينسب إلى علي بن الحسين رأياً في التوكل بقوله: «رأيت الخير كله قد اجتمع في قطع الطمع عما في أيدي الناس. ومن لم يرج الناس في شيء وردّ أمره إلى الله عز وجل في كل أموره استجاب الله له في كل شيء»[4]،

---

(١) روى القصيدة أبو نعيم الأصفهاني للفرزدق (حلية الأولياء ٣/ ١٣٩ وجاءت أيضاً في الوافي في نظم القوافي لصالح بن الشريف، مخطوط لوكوندو بتافا، مصورة المجمع العلمي العراقي، ورقة ٨٢.

وروى ابن قتيبة هذا البيت ثاني آخر في عيون الأخبار (١/ ٢٩٤) دون نسبة وصدرهما بقوله: «وما أحسن ما قيل في الهيبة»، وذكر أبو الفرج الأصفهاني في نسبتهما أن «الناس يروون هذين البيتين للفرزدق في أبياته التي يمدح بها علي بن الحسين بن أبي طالب عليه السلام...» (الأغاني، بولاق، ١٥/ ٣٢٥). لكن عقب على هذا بقوله: «وهذا غلط ممن رواه» على مقوله أنه «ليس هذان البيتان مما يمدح به مثل علي بن الحسين عليهما السلام وله من الفضل المتعالم ما ليس لأحد» (أيضاً ١٥/ ٣٢٦). وذكر أبو الفرج ـ فيما سبق هذا الكلام وما تلاه ـ أن البيتين المذكورين من نظم الحزين بن سليمان في مدح عمرو بن عبيد وأن القطعة المتممة لهما من نظم داود بن سليم أو خالد بن يزيد في قثم بن العباس (أيضاً: ١٥/ ٣٢٧ ـ ٢٩). وفوق هذا ناقش محب الدين الخطيب نسبة هذين البيتين والقطعة التي تضمنتهما برمتها وأدلى برأيه في أصلها والزيادات التي طرأت عليها ومصادرها في هامش له على «مختصر التحفة الاثنا عشرية» لمحمود شكري الألوسي، مصر ١٣٧٣، ص ٣٥. وفيما عدا هذا ورد هذا البيت ضمن قطعة في أخبار الدول للقرماني ص١٠.

(٢) أصول الكافي ص ١٦٩.

(٣) التعرف ص ١١.

(٤) أصول الكافي ص ١٨٩.

ونسب الراغب الأصفهاني (الحسين بن محمد، ت ٥٦٥ هـ/ ١١٧٠ م) إلى علي بن الحسين =

وذلك قوله فيه مسحة زهدية ويعني الاستغناء عن الناس كما في قول معروف الكرخي: «التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق»[1]. والتوكل باد في قول السجاد المذكور. وأدْخَلُ منه في التوكل ما يرويه الكليني أيضاً من أن علي بن الحسين كان يتخوف من فتنة ابن الزبير، فلقيه رجل عليه ثوبان أبيضان فقال له: «يا علي بن الحسين هل رأيت أحداً دعا الله فلم يجبه؟ قلت: لا. فقال: فهل رأيت أحداً توكل على الله فلم يكفه؟ قلت: لا، قال: فهل رأيت أحداً سأل الله فلم يعطه؟ قلت: لا. ثم غاب عني»[2]، وهذا الرجل الذي غاب لا بد أن يقرن بالإمام فلعله الخضر أو مثله، والكليني يريد أن يرتفع بالإمام زين العابدين عن مستوى الزهاد فأضاف إليه هذا الاتصال بهذا الملك ـ على الأرجح ـ لأن البياض يدل على ذلك.

يبقى أمر مهم هو الصحيفة التي تنسب إلى علي بن الحسين، وتتضمن أدعية ومناجيات حفظها الشيعة ونشروها، وجاء فيها ـ في المقدمة ـ أنها بخط الإمام زيد بن علي وبإملاء أبيه زين العابدين، وكانت نسخها منها عند متوكل بن هارون وكان من الشيعة الإمامية. ويجري بين متوكّل هذا ويحيى بن زيد حديث يهدف إلى أن يكون العلم عند الصادق وأبيه أعمق منه عند الأئمة الزيديين، لأن يحيى بن زيد يقول: «كلنا له علم غير أنهم يعلمون كل ما نعلم ولا نعلم كل ما يعلمون»[3]. وفيها أن سبب التفاف الناس حول محمد الباقر وجعفر الصادق هو «أنهما دعوا الناس إلى الحياة ونحن [= الزيدية] دعوناهم إلى الموت» وفيها مقدمات غيبية وأسرار وتنبؤات. وتتضمن الصحيفة أدعية، لكل دعاء منها مناسبة كدعاء التحميد لله ودعاء الصلاة على محمد وآله والأدعية في الأوقات المختلفة والمهمات والاعتراف وطلب التوبة والظلامات، ودعاء يقرأ عند ختم القرآن، وأدعية للمناسبات كشهر رمضان والأعياد والجمعة وهكذا، ثم أدعية في دفع كيد الأعداء والرهبة...

= عبارة: «إنما الدنيا جيفة، فمن أحبّها فليصبر على معاشرة الكلاب (المحاضرات، ١/ ٢٥١) وسجّل أشعاراً قيلت في هذا المعنى.

(١) الرسالة القشيرية.
(٢) أصول الكافي ص ١٦٩.
(٣) الصحيفة السجادية ص ٢.

ولا شك في نسبة كثير من أجزاء الأدعية المذكورة إلى الإمام زين العابدين، ولكن يبدو أن إضافات كثيرة قد اكتنفت النصوص الأصيلة وسادتها الصنعة البلاغية بحيث طالت نصوصها، والمفروض في نص الدعاء أن يكون قصيراً ليسهل حفظه كالدعاء الذي يورده له صاحب أخبار الدول: «يا موضع كل شكوى، يا سامع كل نجوى، يا شافي كل بلوى، يا عالم كل خفية، ويا كاشف ما تشاء من كل بلية، أدعوك دعاء من اشتدت فاقته وضعفت قوته وقلت حيلته: دعاء الغريب الفقير الذي لا يجد لكشف ما هو فيه إلا أنت يا أرحم الراحمين، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين»[1]. ويورد ابن بابويه القمي في (من لا يحضره الفقيه) أن علي بن الحسين كان يقول في سجوده: «اللهم إن كنت عصيتك فإني قد أطعتك في أحب الأشياء إليك وهو الإيمان بك مَنّاً منك لا مَنّاً عليك»[2] وتختم هذه الأدعية بفاصلة من فواصل القرآن، كعبارة: يا أرحم الراحمين، إنه ولي حميم، آمين يا رب العالمين، وأنت على كل شيء قدير... إلخ.

وفي أدعية السجاد ذكر للصحابة والتابعين ودعاء لهم، ومن ذلك: اللهم وأصحاب محمد ﷺ خاصة، الذين أحسنوا الصحابة والذين أبلوا البلاء الحسن في نصره وكانفوه وأسرعوا إلى وفادته وسابقوا إلى دعوته واستجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالاته وفارقوا الأزواج والأولاد في إظهار كلمته، وقاتلوا الآباء والأبناء في تثبيت نبوته وانتصروا به.. اللهم وأوصل إلى التابعين بإحسان الذين يقولون: ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان خير جزائك، الذين قصدوا سمتهم وتحروا وجهتهم ومضوا على شاكلتهم: لم يثنهم ريب في بصيرتهم ولا خالجهم شك في قفو آثارهم...»[3] ومن دعائه في الاستعاذة من المكاره: «اللهم إني إعوذ بك من هيجان الحرص وسَوْرة الغضب وغلبة الحسد وضعف البصر وقلة القناعة وشكاسة الخلق وإلحاح الشكوى وملكة الحمية ومتابعة الهوى ومخالفة الهدى وسنة الغفلة وتعاطي الكلفة وإثار الباطل على الحق والإصرار على المأثم واستصغار المعصية واستكبار الطاعة ومباهاة المكثيرين والإزراء بالمقلين وسوء الولاية لمن تحت أيدينا

---

(١) أخبار الدول ص ١١٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه، طبع إيران ١٣٧٦، ص ٩١.

(٣) الصحيفة السجادية ص ٣٤.

وترك الشكر لمن اصطنع العارفة عندنا.. صل على محمد وآل محمد وأعذني من كل ذلك برحمتك وجميع المؤمنين والمؤمنات يا أرحم الراحمين»[1]، وكان من دعاء السجاد إذا اعتُدِيَ عليه أو رأى من الظالمين ما لا يحب: «يا من لا يخفى عليه أنباء المتظلمين، ويا من لا يحتاج في قصصهم إلى شهادات الشاهدين، ويا من قربت نصرته من المظلومين، ويا من بعد عونه عن الظالمين، قد علمت يا إلهي ما نالني من فلان ابن فلان مما حضرت وانتهكه مني مما حجزت عليه بطراً في نعمتك عنده واغتراراً بنكيرك عليه. اللهم فصلِّ على محمد وآله وخذ ظالمي وعدوي عن ظلمي بقوتك وافلل حده عني بقدرتك واجعل له شغلاً فيما يليه وعجزاً عما يناديه...»[2]، ولعلّنا لاحظنا أن كلمة: قصص تعني الأوراق التي تكتب فيها المظالم مما كان مصطلحاً عليه أيام الدولة العباسية ولم يستعمل هذا اللفظ لأداء المعنى قبل ذلك فيما نعلم. ويرد في دعائه عند الشدة والجهد وتعسر الأمور، عاطفة صوفية وبيان جميل كقوله: اللهم إنك كلفتني من نفسي ما أنت أملك به مني وقدرتك عليه وعليّ أغلب من قدرتي، فأعطني من نفسي ما يرضيك عني وخذ لنفسك رضاها من نفسي في عافية. اللهم لا طاقة لي بالجهد ولا صبر لي على البلاء ولا قوة لي على الفقر، فلا تحظر عليّ رزقي ولا تكلني إلى خلقك بل تفرد بحاجتي وتول كفايتي وانظر لي في جميع أموري، فإنك إن وكلتني إلى نفسي عجزت عنها ولم أقم ما فيه مصلحتها، وإن وكلتني إلى خلقك تجهموني، وإن ألجأتني إلى قرابتي حرموني، وإن أعطوا أعطوا قليلاً نكداً، ومنوا عليّ طويلاً وذموا كثيراً. فبفضلك اللهم فأغنّي وبعظمتك فأنعشني وبسعتك فابسط يدي وبما عندك فاكفني...»[3] وفي دعائه في التذلل أسلوب جديد فيه أصالة وتجديد وحضارة تعز على أبناء القرن الأول الهجري فالإمام زين العابدين السجاد يقول:

مولاي مولاي أنت المولى وأنا العبد وهل يرحم العبد إلا المولى؟!
مولاي مولاي أنت العزيز وأنا الذليل وهل يرحم الذليل إلا العزيز؟!
مولاي مولاي أنت المعطي وأنا السائل وهل يرحم السائل إلا المعطي؟!
مولاي مولاي أنت الخالق وأنا المخلوق وهل يرحم المخلوق إلا الخالق؟!

(١، ٢) الصحيفة السجادية ص ٦٥.
(٣) أيضاً ص ١٠١.

مولاي مولاي أنت الباقي وأنا الفاني وهل يرحم الفاني إلا الباقي؟!
مولاي مولاي أنت الدائم وأنا الزائل وهل يرحم الزائل إلا الدائم؟!
مولاي مولاي أنت الحيّ وأنا الميت وهل يرحم الميت إلا الحي؟!
مولاي مولاي أنت القوي وأنا الضعيف وهل يرحم الضعيف إلا القوي؟!
مولاي مولاي أنت الكبير وأنا الصغير وهل يرحم الصغير إلا الكبير؟!
مولاي مولاي أنت المالك وأنا المملوك وهل يرحم المملوك إلا المالك؟![1]

هذا الدعاء الأخير يصلح للحفظ والترنم والذكر لأنه بسيط ورقيق وفيه صنعة وفيه عاطفة ورقة وذلة حقة. ومهما يكن من أمر نسبة الصحيفة إلى الإمام علي بن الحسين فإن فيها روحاً وزهداً وإن فيها رقة وتواضعاً وقد كان السجاد يتصف بها كلها.

أما بعد فلم يكن علي بن الحسين صاحب مجاهدة ولا كان يلبس الصوف، بل يروي ابن سعد أنه كان يخضب ويلبس فاخر الثياب ويقرر أنه لم يكن زاهداً إلا في صلاته[2]. وتلك حقيقة يجب أن تبين لأن الصوف سيسود العالم الإسلامي بعد علي بن الحسين وسنرى ابنه وحفيده ممن يلبسونه. فزهد علي بن الحسين نفسي وعقلي باطن وذلك أجدى من الزهد القائم على الجوع ولبس الصوف لأن الأول يمليه الإدراك وتقومه النظرة العميقة إلى الحياة، أما اللباس ففيه تظاهر، وقد رأينا علي بن الحسين يساعد ويعين في الخفاء فكان للفتوّة الزهدية سابقة جميلة. وتوفي الإمام السجاد علي بن الحسين زين العابدين في المدينة (سنة ٩٤ أو ٩٥ = ٧١٢ أو ٧١٣) بعد أن تعهد غرسه بالري والسقيا ونشأ ولده الإمام محمد الباقر هذه النشأة وكذلك حفيده العظيم جعفر الصادق الذي سنرى دوره الكبير في التصوف وبخاصة التأويل الصوفي.

محمد الباقر:

وكان محمد بن علي الباقر سر أبيه زهداً وانقطاعاً إليه وبعداً عن السياسة، ولكنه برز في ناحية جديدة طال عليها الزمن بعد علي، فإن الأحداث التي هزت

(١) الصحيفة السجادية ص ٢٧١.
(٢) ابن سعد ١٦١/٥.

العالم الإسلامي وانشغال الأئمة العلويين الثلاثة بعد علي في التطورات التي أصابت العالم الإسلامي لم تمكنهم من التفرغ للعلم ولم تتح لهم حتى الجمع بين العلم والعمل إلى أن جاء الباقر بعد أبيه الزاهد هادئ النفس مملوءاً بالثقة بعيداً عن الاضطراب النفسي والطموح السياسي فجعل العلم قبلته ولم يعكر صفو هذا الاتجاه معكر طوال حياته. ولم يفارق الباقر الزهد لأن المجتمع الإسلامي قد تلون به بحكم الأحداث التي هزته وصرفته عن طلب المال الذي كان سبباً في ذبح الحسين، وعن الرأي الذي كان داعياً لمذابح الخوارج، وعن العقيدة التي كانت مثاراً للمآسي التي نزلت بأنصار المختار ومحمد بن الحنفية من الشيعة. وقد لقب الإمام الباقر بذلك عملاً بنبوءة للنبي بولادته ألقاها إلى جابر بن عبد الله الأنصاري الصحابي الشيعي المشهور الذي كان يقول: «سمعت رسول الله يقول: إنك ستدرك رجلاً مني: اسمه اسمي وشمائله شمائلي، يبقر العلم بقراً»[1] وذكر الذهبي في تذكرة الحفاظ (١/ ١٢٤ ـ ٥) أنه اشتهر بالباقر من قولهم: «بقر العلم يعني شقه»[2]. وكانت ولادة الباقر بالمدينة سنة ٥٧/ ٦٧٦ ـ ٧ وورث الإمامة عن أبيه سنة ٩٥/ ٧١٣ ـ ١٤ وتوفي سنة ١١٩/ ٧٣٧ على الأرجح[3].

وتتجلى في الباقر الصفة الأساسية في الشيعة الأوائل من الحفاظ على الإسلام ومحاولة منع من يفعل غير ذلك بالعدل والروية والحسنى، وقد كان الباقر معاصراً لأبي هاشم الذي التف الغلاة حوله ثم عاصر حركة الغلاة وكان ـ مع ذلك ـ يؤدي الواجب الذي ألزم أوائل الشيعة أنفسهم بأدائه، فكان يقول لجابر: «بلغني أن قوماً بالعراق يزعمون أنهم يحبّوننا وينالون من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويزعمون أني آمرتهم بذلك. فأبلغهم أني إلى الله منهم بريء. والذي نفس محمد بيده، لو وليت لتقربت إلى الله بدمائهم، لا نالتني شفاعة محمد إن لم أكن أستغفر

(١) أصول الكافي ص ١٢٥، عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ٢١٢، والتبقّر هو «التوسّع في العلم» كما في مختار الصحاح.

(٢) مما يؤيد هذا المعنى أنّ عبد الله بن عبّاس وصف صعصعة بن صوحان (ت نحو ٦٠ هـ/ ٦٨٠ م) وكان من شيعة علي الكبار بقوله: «أنت يا ابن صوحان باقر علم العرب» (مروج الذهب للمسعودي، مصر ١٣٤٦، ٢/ ٨١) فكأنّ لقب الباقر كان مألوفاً في المجتمع العربي في القرن الأول الهجري وربما قبل ذلك أيضاً.

(٣) في تاريخ الطبري (ليدن) ٢/ ١٧٠٠ أنه توفي قبل خروج زيد بالكوفة سنة ١٢١ هـ.

لهما»[1]. وكل هذا مصداق لجوهر التشيع وواجبه المقدس تجاه الإسلام ولهذا فقد كان الباقر يقول: «يا معشر الشيعة: شيعة آل محمد، كونوا النمرقة [أي الوسادة] الوسطى يرجع إليكم الغالي ويلحق إليكم التالي»[2]، وفسر الغالي بأنه «من يقول فيه ما لا يقول في نفسه» والتالي بأنه «المرتاد يريد الخير يؤجر عليه»[3]، وهذا هو السبب في أن الأئمة لم يدخلوا في معترك الصفات والجبر والاختيار والقدر ولم يدلوا بدلوهم في آبار الكلام المظلمة إلا ليجمعوا الآراء كلها فيخرجوا منها كما دخلت هي في القرآن. ومعنى هذا أن أصحاب الجبر اختاروا ناحية من القرآن واختار أصحاب الاختيار ناحية أخرى وكذلك الأمر في الصفات، والكل يستند إلى آيات من القرآن، وكان دور الأئمة أن يعودوا بهذه الآراء إلى القرآن من جديد ليحملوها محاملها الصحيحة ويردوا الأمر إلى نصابه، فحين سئل الباقر عن الجبر والاختيار قال: «إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون. فسئل: هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قال: نعم، أوسع مما بين الأرض والسماء». فالباقر ينفي الجبر على الإطلاق أولاً ثم ينفي الاختيار على الإطلاق أيضاً ومعنى هذا أنه يجمعهما ثم يجعل بينهما منزلة ثالثة. وهكذا يعيد الباقر المياه إلى مجاريها الحقيقية قياماً بواجبه الذي يحتمه عليه جوهر التشيع الأساسي.

وكان الزهد نفسه ـ كما رأينا ـ يعني اجتناب الخروج على الدولة بالسلاح وتجنب الخروج عليها بالرأي، وتحامي الخروج عليها بالعقيدة المختارة من بين ما يضم القرآن من إشارات. فالزهد إذن هو البعد عن الدخول في كفاح باليد أو اللسان، وإنما هو الاعتزال، وكان الباقر ومن قبله أبوه من هذا الرأي ولهذا رأينا الزهاد والمتصوفة بعدئذ يجعلون الصادق وأباه وجده منهم ويجمعون معهم أسلافهم كما فعل الكلاباذي حين قال في رجال الصوفية: «ممن نطق بعلومهم وعبر عن

(١) حلية الأولياء ٣/ ١٨٥، صفة الصفوة، ٢/ ٦٢ وانظر في هذا الموضع ثناءه على أبي بكر.

(٢، ٣) أصول الكافي ص ٣٦ وانظر البصائر والذخائر لأبي حيّان التوحيدي، دمشق ١٩٦٤، ١/ ٧٤، والنص هنا يقول: «عليكم بأوساط الأمور، فإنّه إليها يرجع العالي [الغالي] وبها يلحق التالي» والنص منسوب إلى علي بن أبي طالب. وشرح التوحيدي بذلك بقوله: «وشبّه ذلك بالحبل! إذا قبض على وسطه، فالقابض قريب من طرفيه والآخذ بأحد طرفيه بعيد من الآخر.

مواجيدهم ونشر مقاماتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعلاً ـ بعد الصحابة رضوان الله عليهم ـ علي بن الحسين زين العابدين وابنه محمد بن علي الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهم ـ بعد علي والحسن والحسين رضي الله عنهم ـ وأويس القرني وهرم بن حيان والحسن بن أبي الحسن وأبو حازم سلمة بن دينار المديني ومالك بن دينار وعبد الواحد بن زيد وعتبة الغلام وإبراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض. . .»[1]، وكان الباقر ـ كالزهاد ـ نفوراً من القتال، وكان ذلك سبب الخلاف بينه وبين أخيه زيد بن علي، وكان في ذلك يقول: «قال الله في الصيد: ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم، فقتل الصيد أعظم أم قتل النفس التي حرم الله؟»[2]، وقد روى أبو نعيم أن هذه المسألة مؤقتة وذكر أن محمداً الباقر قد قال: «إن الله يلقي في قلوب شيعتنا الرعب، فإذا قام قائمنا وظهر مهدينا كان الرجل أجرأ من ليث»[3]، ثم يحدد الشيعي بأنه من أطاع الله عز وجل[4]، وهكذا يتبين الاندماج ـ في المبادئ ـ بين الزهاد والشيعة المعتدلين. وكان الباقر يلوم زيداً على أخذه عن واصل بن عطاء المعتزلي (٨٠ ـ ١٨١/ ٦٩٩ ـ ٧٩٨) لأنه يجوّز الخطأ على جده علي بن أبي طالب[5]. ولم يكن ذلك من الباقر تعصباً لجده مطلقاً بل إحالة إلى التشيع الأصيل الذي اقترب منه الزهد في تحامي الدخول في تفاصيل عقلية تحدد وتقيد. لقد كان مبدأ الشيعة الجوهري أن يأخذوا الإسلام كله دون أن يتركوا شيئاً منه ثم صار مبدأ الزهاد أن يتركوا كل هذه الأمور التفصيلية ويتجهوا إلى الله وحده وتلك نقطة تلاق بين الشيعة والزهاد إلى درجة ما. فإذا أضفنا إلى ذلك نفور الباقر من الغلو تمت له صفة الزاهد ولكن أي زاهد؟ الزاهد الشيعي الأصيل كأبي ذر وسلمان وعمار والشيعة الأوائل. ولهذا فإن النظرة الأولى إلى محمد الباقر تظهره إماماً شيعياً من طراز علي بن أبي طالب من حيث نطقه بالأسرار واندماجه على العلم اللدني. وقد قسم محمد الباقر العلم السري قسمين: «علماً لا يعلمه إلا هو تعالى

---

(١) التعرف ص ١٠ ـ ١١. وانظر الرعاية لحقوق الله للمحاسبي (الحارث بن أسد العنزي، ت ٢٤٣ هـ/ ٨٦٣ م، بتحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مصر بلا تاريخ، ص ٣٧.

(٢) أصول الكافي ص ٩٢.

(٣، ٤) حلية الأولياء ٣/ ١٨٤.

(٥) هذا الخبر مشهور يرد في كتب الفرق كثيراً، انظر مثلاً الملل والنحل ١/ ٦٥.

وعلماً علمه ملائكته ورسله. فما علّمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه»[1]. وقد شرح جعفر الصادق ذلك بقوله: «إن سليمان ورث داود، وإن محمداً ورث سليمان وإنّا ورثنا محمداً. وإن عندنا علم التوراة والإنجيل والزبور وتبيان ما في الألواح»[2]، ثم أضاف إلى ذلك «ليس هذا هو العلم. إن العلم الذي يتجدد يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة»[3]. فهذا العلم السري المستمر يعود بنا إلى آراء سلمان وحذيفة. والعلم المذكور لا يبدو محصولاً من القراءات والثقافات فقط، وإنما هو استعداد وإلهام إلهيان وتمكين منه بحيث يستطيع الإمام ـ بما لديه من استعداد روحي شخصي ـ أن يصدر عن الحق دائماً كما وصف ضرار الإمام علياً بقوله: «يتفجر العلم من جوانبه». وهذا الذي اكتسبه الأئمة بالإعداد والتمكين قد طمح إليه المتصوفة بالمجاهدة وتطهير النفس حتى لقد وجدنا فريد الدين العطار يصف الباقر كما يصف أي متصوف كبير بقوله: «وكان مخصوصاً بدقائق العلوم ولطائف الإشارة»[4] وهذا جانب في الشيعة واضح الصلة بالتصوف وسنرى تفصيله في موضعه المناسب.

وقد صب مؤلفو كتب التصوف جوانب الإمام الباقر في قالب صوفي زهدي بحيث بدا واحداً منهم. وأول ما يجب أن نلتفت إليه البكاء الذي يضاف إلى الباقر المعاصر للحسن البصري البكاء المشهور، وكذلك عاصر الحسن علي بن الحسين كما رأينا. وقد سمعنا علياً زين العابدين يعلل بكاءه بفقده العلويين الأربعة عشر الذين قتلوا على مذبح أطماع الأمويين لمّا رآهم يقتلون رأي العين في كربلاء، فلم ترقأ له دمعة طول حياته، وكانت صورهم تملأ عليه نهاره وليله[5]، ثم تطورت الفكرة تطوراً زهدياً عبر عنه زين العابدين بقوله: «فقد الأحبة غربة»[6]، وهذا محمد الباقر ابنه يقول: «ما اغرورقت عين بمائها إلا حرم الله وجه صاحبها على النار». بل إن محمداً الباقر يقسم البكاء كما قسم المعرفة (وقد فعل أبوه كذلك من قبل)[7]

(١) أصول الكافي ص ٦١.
(٢، ٣) أيضاً، ص ٥٢.
(٤) تذكرة الأولياء ٢/٢٦٦ (ترجمة).
(٥) حلية الأولياء ٣/١٣٨.
(٦) صفة الصفوة ٢/٥٣.
(٧) أيضاً ٢/٦١.

فقال: «فإن سالت على الخدين لم يرهق وجهه قتر ولا ذلة. وما من شيء إلا له جزاء إلا الدمعة، فإن الله يكفر بها بحور الخطايا. ولو أن باكياً بكى في أمة لحرّم الله تلك الأمة على النار»[١]. وهكذا نرى جذور البكاء في الزهد والتصوف حتى تحول إلى الذكر الذي يصفي القلوب كما يصفيها بكاء الشيعي على الحسين الذي كانت مجالس البكاء عليه تعقد زمن المأمون، في نهاية القرن الثاني، جهاراً[٢]. وقد ربط محمد الباقر البكاء بالذكر صراحة فقال: «الصواعق تصيب المؤمن وغير المؤمن، ولا تصيب الذاكر» وقد رأينا البكاء ومنزلته، فلا بد أن يقترن بالذكر لتنمحي الذنوب. وهكذا أسس الشيعة ـ كما يبدو ـ جذور المجاهدة في الذكر ببكائهم على شهيدهم.

وقد زكى ابن حجر الباقر صوفياً بقوله فيه: «وله من الرسوم في مقامات العارفين ما تكل عنه ألسنة الواصفين، وله كلمات في السلوك والمعارف لا تحتملها هذه العجالة»[٣] ومن تلك الكلمات ما يدخل في سلسلة سند في روايته أبو علي الروذباري وسفيان الثوري وذلك في نقل قوله الباقر في التوكل «الغنى والعز يجولان في قلب المؤمن، فإذا وصلا إلى مكان فيه التوكل أوطناه»[٤]، وقد رأينا التوكل عند الحسين ثم عند علي بن الحسين وهذا محمد بن علي الباقر. ثم نجد الحب عنده أيضاً كما وجدناه عند أبيه من قوله لجابر بن عبد الله الأنصاري؟ «أعلم يا جابر أن أهل التقوى أيسر أهل الدنيا مؤونة... قطعوا محبتهم لمحبة ربهم ووحشوا الدنيا لطاعة مليكهم»[٥]. وهذا النص يرد في أصول الكافي للكليني وهو أهم مرجع لأحاديث الأئمة وأخبارهم وثبت لأصول الشيعة. ولهذا فإن هذا النص يعتبر شهادة شيعية بزهد الباقر المبني على الظروف الإسلامية الجديدة، وهذه المحبة التي يعبر عنها الباقر (المتوفى بين سنتي ١١٧ ـ ١٢٦/ ٧٣٥ ـ ٧٤٤)[٦] سبقت الحب الإلهي الذي ظهر في البصرة وركز في رابعة العدوية المتوفاة بعد ذلك بنحو سبعين سنة.

---

(١) تفسير علي بن أبراهيم ص ٤١٦.
(٢) الشيعة في التاريخ ص ٦٨.
(٣) الصواعق المحرقة ص ١٩٩.
(٤) حلية الأولياء ٣/ ١٨١.
(٥) أصول الكافي ص ١٨٥.
(٦) أيضاً ص ١٨٥.

وقد كان التواضع الذي صار من أهم صفات الزهاد ـ لا المتصوفة ـ من أبرز صفات محمد الباقر وكذلك كان من صفات أبيه، وقد كان تواضعه مبنياً على نظر ورأي يتصلان بقدر المعرفة الذي يتناسب عكسياً مع الكبر والعجب، فقد كان يقول: «ما دخل قلب ابن آدم شيء من الكبر إلا نقص من عقله مثل ما دخله من ذلك: قل أو كثر»[1]. وإذا صدر من مثل الباقر مثل هذا القول فلا بد أن يكون مثلا أعلى يطمح إليه ومبدأ يطبق. وهكذا اختط للزهد أساساً من أسسه. ولكن فريد الدين العطار لا يفلت هذه الفرصة بل رفع من تواضع الباقر حتى جعل منه مقاماً سامياً لا يصل إليه أصحاب الكبر والجبروت؛ فقد نقل أنه سئل أحد خواص الباقر: كيف يقضي الإمام ليله؟ فقال: «إذا جاء الليل وفرغ من ترديد الأوراد، قال في صوت عال: إلهي وسيدي، حل الليل وآنت ولاية تصرف الملوك وظهرت النجوم ونام الخلائق»[2]، وهكذا ارتفع التواضع في نظر المتصوفة حتى صار جلالاً بعده جلال السلطان المادي. وروى عبد الله بن المبارك (المتوفى سنة ١٨١/ ٧٩٧) حكاية تجعل الباقر كالخضر، وتجعل له كرامة الصوفية المتأخرين وتنطقه بأسلوبهم، حدث عبد الله بن المبارك قال: «كنت بين مكة والمدينة، فإذا أنا بشيخ يلوح في البرية، يظهر تارة ويغيب أخرى حتى قرب مني، فتأملته فإذا هو غلام سباعي أو ثماني، فسلم عليّ فرددت عليه السلام فقلت: من أين؟ قال: من الله، فقلت وإلى أين؟ فقال: إلى الله، فقلت: علام؟ قال: على الله. فقلت: فما زادك؟ قال: التقوى، فقلت: ممن أنت؟ قال: أنا رجل عربي، قلت: أبن لي، قال: أنا رجل قرشي، فقلت: أبن لي قال: أنا رجل هاشمي فقلت: أبن لي، قال أنا رجل علوي، ثم أنشد:

فنحن على الحوض رواده ... نذود ونسعد ورّاده
فما فازمن فاز إلا بنا ... وما خاب مَنْ حُبَّنا زاده
ومن سرنا نال منا السرو ... ر ومن ساءنا ساء ميلاده
فمن كان حقّاً لنا غاصباً ... فيوم القيامة ميعاده

(١) صفة الصفوة ٢/ ٦٠.
(٢) تذكرة الأولياء ٢/ ٢٦٦ ترجمة.

ثم قال: أنا محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. ثم التفت فلم أره فلا أعلم هل صعد إلى السماء أم نزل في الأرض»[١]، وقد توفي عبد الله بن المبارك سنة ١٨١/٧٩٧ وهو هنا يروي عن الباقر في طفولته مع أنه توفي قبله بأكثر من خمسين سنة. والمهم أن عبد الله بن المبارك كان ممن تفقهوا على سفيان الثوري، فروايته عن الباقر تجرنا إلى أن الزهاد والمتصوفة قد أعجبهم من الأئمة الأوائل زهدهم فأرادوا أن يجلعوا منهم قدوة يقتدون بها وجعلوا مبادئهم الخلقية والسياسية الموازية لمبادئ الزهاد شيئاً يهتدون به، وكانت أسس التصوف في بداية وضعها فاستفاد الزهاد من الأئمة استفادة ظاهرة حتى رأيناهم في النهاية ينسبون التصوف كله إلى علي عن طريق أولاده هؤلاء وسنرى ذلك كله فيما بعد. وقد صرح العطار بذلك فقال في محمد الباقر الذي أنهى بسيرته كتابه: تذكرة الأولياء ما نصه: «ذلك حجة أهل المعاملات، ذلك برهان أرباب المشاهدات، ذلك إمام أولاد النبي، ذلك كريم أحفاد علي، ذلك صاحب الظاهر والباطن: أبو جعفر محمد الباقر رضي الله عنه. والسبب الذي من أجله بدأنا هذه الطائفة بجعفر الصادق ـ لكونه من أبناء المصطفى عليه الصلاة السلام ـ هو السبب الذي ختمنا من أجله هذه الطائفة بالباقر»[٢]. هذا هو الباقر في إمامته وزهده وشيعيّته الأصيلة التي حددناها في أول هذه الرسالة. وقد خلف الإمامة لابنه جعفر الصادق الذي سار بكل هذه السبل إلى نهايتها وأوضح ما كان صعباً على الباحثين الانتباه إليه من شؤون العلم والإسلام والعقيدة.

أما بعد، فيجب أن لا تفوتنا ملاحظة مهمة هي أن الباقر قد عاصر حركة شيعية كبيرة صارت منهجاً لكثير جداً من الشيعة: حركة تعتمد على نفاد الصبر والخروج على الظلم بالسيف تحت قيادة رأس علوي هو زيد بن علي. وقد غذى هذه الحركة ما رأيناه من مسالمة علي زين العابدين وبكائه المستمر ومتابعة الباقر لهذه السياسة وهو وصي أبيه ووارث علمه ومقامه، تلك هي الزيدية التي بدأت سنة ١٢١/٧٣٩ بالكوفة وما زالت باقية حتى الآن في اليمن، وسنرى ذلك في الفصل المقبل.

---

(١) طرائق الحقائق ٢/٨٨ عن كشف الغمة.

(٢) تذكرة الأولياء ٢/٢٦٦ (ترجمة).

زيد والزيدية:

كانت الحركات الزيدية ثورات دموية على الظلم والجور بعد ذلك الركود الذي أصاب الحركات الشيعية بعد قتل الحسين. وقد كان جوهر حركات الزيدية قول إمامهم الأول زيد بن علي: «ما كره قوم قط حر السيوف إلا ذلوا»[١]. وزيد هو القائل: «والله لوددت أن يدي معلقة بالثريا فأقع على الأرض أو حيث أقع فأنقطع قطعة قطعة دون أن أصلح بين أمة محمد»[٢]. وهذا الإصلاح الذي يعنيه زيد هو الخروج بالسيف، وقد خرج زيد فقتل سنة ١٢١/٧٣٩ في الكوفة وصلب بعد قتله خمسين شهراً عرياناً ثم أحرق[٣] فصار مثلاً أعلى لأبنائه وأبناء عمومته يتأسون به ويضحون بأنفسهم في سبيل تحقيق المثل العليا التي كانوا ينشدون تحقيقها، ولقي ابنه يحيى المصير ذاته سنة ١٢٥/٧٤٣[٤]. وكانت حركة زيد أول دعوة التف حولها أنصار من المدائن والبصرة وواسط والموصل وخراسان والري وجرجان مع أهل الكوفة أنصار العلويين العهودين. ويجب أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن زيداً كان رجلاً شعبياً بكل ما في هذه الكلمة من معنى وأن أمه كانت أمة سندية أهداها المختار إلى أبيه[٥]. وكانت حركة زيد وشخصيته تمثلان ثورة على طبيعة الإمام الشيعي، فإنه عادة كان رجلاً واحداً يطيعه العلويون والشيعة، ولكن زيداً سمح لنفسه أن يخرج على إمامة أخيه محمد الباقر فاجتمع إمامان في وقت واحد وصارت هذه الخطة منهجاً للزيدية فيما بعد فلم يمنعوا أن يكون لكل ناحية إمام على أن يجمع الصفات المطلوبة فيه[٦]. وقد سمح زيد لنفسه بأمر لم يكن أحد من الشيعة

---

(١) خطط المقريزي ٤/٣٠٩.

(٢) مقاتل الطالبيين ص ١٢٩.

(٣) مروج الذهب ٢/١٨٢، مقاتل الطالبيين ص ١٤٤.

(٤) ذكر أبو الحسن الأشعري (في مقالات الإسلاميين ١/٧٥ ـ ٨٥) ثمانية وعشرين ثائراً من آل البيت ابتداء من أيام الحسين إلى بداية القرن الرابع الهجري، ويلاحظ أن الأشعري قد تفادى الإشارة إلى الفاطميين ورجالهم وعقائدهم بتة. ولعل لذلك مدخلاً إلى الحالة السياسية آنئذ أو لعله كتب الكتاب قبل ظهورهم جهاراً. وقد توفي أبو الحسن سنة ٣٢٤/ ٩٣٥ ـ ٩٣٦.

(٥) مقاتل الطالبيين ص ١٢٧.

(٦) انظر مقالات الإسلاميين ١/١٣٣ ـ ١٣٤، الفرق بين الفرق ص ٢٣، وانظر في هذا المعنى بالذات الكتاب الاثنا عشري إلزام النواصب ص ٨.

يجرؤ على الظهور به ـ بله الإمام ـ وذلك أنه نزل من علياء الإمامة وسموها وامتيازها ورضي أن يتلقى العلم من رجل عادي للعقل عنده المقام الممتاز، ولا تدخل العناية الإلهية ولا السمو الروحي في عقائده، ذلك هو واصل بن عطاء الغزال الذي كان يرى احتمال كون علي فاسقاً[1]، واتخذ المنهج العقلي المأخوذ عن المعتزلة سبيله في العقائد الرئيسية للزيدية. وطلع زيد على العالم الإسلامي بمذهب جديد في الخلافة حل به عقدة طالما أبعدت الناس عن العلويين وشيعتهم. ذلك أن مذهب زيد كان «جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل»[2] وشرح زيد ذلك بقوله: «كان علي بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوّضت لأبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة»[3]. وقد أجاب من ناقشه في الفرق بين من ظلم حق علي دون أن يوسم به، على رأي زيد، ومن ظلم العلويين عندئذ بقوله: «إن هؤلاء ليسوا كأولئك: إن هؤلاء [يعني الأمويين] ظالمون لي ولكم ولأنفسهم، وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وإلى السنن أن تحيا وإلى البدع أن تطفأ»[4]. وقد صرح زيد بأنه ما سمع أحداً من أهل بيته يتبرأ من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ولا يقول فيهما إلا خيراً[5] فخرج زيد من الخلاف الشخصي الضيق وحصر مسألة الخلافة التي حرم علي منها في ظلم وقع عليه شخصياً دون أن يشمل الظلم المجتمع والدين. وقد أضاف زيد شرطاً شعبياً آخر إلى الإمام هو أن يكون قائداً حربياً يشترط فيه الخروج[6] بالسيف، فصار الأئمة الزيديون مجموعة من المهديين ولم يحتاجوا ـ لذلك ـ في مذهبهم إلى التعلق بفكرة المهدي المنتظر كغيرهم من الشيعة الذين ركنوا إلى السكون في انتظار الخروج مع مهديهم الذي سيخرج بالسيف في يوم من الأيام. وهكذا تميزت الدعوة الزيدية بالمذهب العقلي أخذاً عن المعتزلة وقرنت به الرأي في الفقه الذي أخذته عن أبي حنيفة (المتوفى سنة ١٥٠/٧٦٧) وقد قيل: إنه كان تلميذاً لزيد سنتين[7].

(١) الملل والنحل ١/ ٦٥.
(٢، ٣) أيضاً ١/ ٢٥٠.
(٤، ٥) الطبري ٨/ ٢٧٢.
(٦) الملل والنحل ١/ ٢٥٢.
(٧) تاريخ الكوفة ٢٢٧ عن الروض النظير ص ٨ (طبع بومباي ١٣١٥ هـ).

ومهما يكن من شيء فإن المنهج العقلي واضح في أخص خصائص مذهب زيد الذي جعل الإمام إنساناً كالناس يتعلم ويسمع ويتناقش. وقد كان زيد زاهداً شأن المتدينين المخلصين في ذلك الوقت الذي انتشر فيه لبس الصوف تعبيراً عن معارضة صامتة إزاء ما فرضه سليمان بن عبد الملك (المتوفى سنة ٩٩/٧١٧) وكذلك هشام (المتوفى سنة ١٢٥/٧٤٣) من لبس الخز كما سنرى فيما بعد. وكان زيد «يذكر الله عنده فيغشى عليه حتى يقول القائل: ما يرجع إلى الدنيا»[(١)]، وذكر أصحاب التراجم: «أن أهل النسك كانوا لا يعدلون بزيد أحداً»[(٢)]. وقد أتاح هذا الاتجاه الزيدي ـ من النزول بالإمام من عليائه بالإضافة إلى ظهوره بمظهر الزهاد ـ للمتصوفة فيما بعد أن يطمحوا إلى السمو ما دامت الإمامة قد خرجت من حد النص الإلهي وصارت مجموعة من المثل الخلقية تتمثل في رجل «فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالإمامة»[(٣)] «باختيار أهل الحل والعقد لا بالنص»[(٤)]، فرأينا مجموعة من الزهاد تلتف حول زيد كمنصور بن المعتمر الذي كان يدعو إلى الخروج مع زيد وسفيان الثوري الزاهد المشهور الذي كان الزيديون يعتبرونه واحداً منهم. ولم يقتصر الأمر على التفاف الزهاد حول زيد بل رأينا قوماً من شيعة أخيه محمد الباقر يلتحقون بدعوة زيد ويضيفون إلى المذهب الجديد ما يسبغ عليه القداسة التي يحاول زيد أن يخفف منها، ومن ذلك ما قاله أبو الجارود (المتوفى بعد سنة ١٥٠/٧٦٧): «الحلال حلال آل محمد ﷺ والحرام حرامهم والأحكام أحكامهم، وعندهم جميع ما جاء به النبي ﷺ، كله كامل عند صغيرهم وكبيرهم، والصغير منهم والكبير في العلم سواء، لا يفضل الكبير الصغير: من كان منهم في الخرق والمهد إلى أكبرهم سناً»[(٥)]. وهكذا عاد السمو والتوفيق الإلهي والعلم اللدني فائضاً على آل محمد جميعاً بعد أن كان متركزاً في الإمام المفرد وحده، وصار الرجل منهم «ليس يحتاج أن يتعلم من أحد منهم ولا من غيرهم: العلم ينبت في صدورهم كما ينبت الزرع المطر، فإن الله عز وجل ـ قد علمهم بلطفه كيف

(١، ٢) مقاتل الطالبيين ص ١٢٨.

(٣) الملل والنحل ١/٢٤٩.

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٠.

(٥) فرق الشيعة ص ٥٥.

شاء»[1]. وينبغي ألا يفوتنا هنا أن ابن عربي يوافق على هذه الفكرة الشيعية بقوله: «ولا يتبعض أهل البيت.. فمن خان أهل البيت فقد خان رسول الله ومن خان ما سنّه رسول الله ﷺ فقد خانه ﷺ في سنته»[2]. وموافقة ابن عربي تعكس ـ في الواقع ـ ما أحسه الصوفية قديماً من الروح بالتخفيف من الصعوبة التي تحول دون بلوغ الناس العاديين منزلة الولاية بالمجاهدة والسلوك، فإن تركز الولاية في واحد والنص عليها نصباً إلهياً يمنع غير المنصوص عليه بها من بلوغ منزلته، فجاء الزيدية فأزالوا هذا الحد وجعلوا القيادة وحدها للفاطميين وجعلوا العلم شائعاً بين الناس يطلبه من يستطيعه، ولم يجعلوا العلم خاصاً ولا سرياً ففتحوا السبيل للجادين لبلوغ ما يجدّون من أجله، وهكذا رأينا الطموح الصوفي إلى الولاية يتنفس. ومما يوضح هذه الفكرة أن ابن عربي قد تبنى فكرة إمامة المفضول التي نادى بها زيد وحل بها إشكال خلافة أبي بكر وعمر، بل إن ابن عربي ليسند ذلك بخبر يرويه عن النبي، وذلك أن رسول الله ﷺ صلى خلف عبد الرحمن بن عوف بلا خلاف وقضى ما فات»[3] وأضاف إلى ذلك تعليقه «أحسنتم اعتبار ذلك، الفاضل يصلي خلف المفضول ليرقّي همته ويرغبه في طلب الأنفس والأعلى»[4]. وبذلك نجد الحل المنشود والتوفيق بين سمو أهل البيت وبين إتاحة الفرصة لغيرهم من المسلمين لبلوغ منزلتهم لا بالنسب والوراثة الروحية بل بالعمل والمجاهدة[5]، وسنجد الحلقة المفقودة التي تنقص صورة الصوفي في رقيه المستند إلى الأفكار الشيعية عند الإسماعيلية بعد بحثنا لجعفر الصادق.

وقد استهوت الحركة الزيدية الغلاة من الشيعية رغم ما بينهما من تناقض فرأينا أصحاب المغيرة بن سعيد العجلي يقولون ـ بعد موته ـ بمهدية محمد بن عبد الله الحسن الزيدي الذي خرج بالمدينة سنة ١٤٥/ ٧٦٢ ـ ٣[6]. وينقل أبو الفرج الأصفهاني أنه «لهجت العامة بمحمد بن عبد الله تسمية المهدي حتى كان يقال:

---

(١) فرق الشيعة ص ٥٦.

(٢) الفتوحات المكية ٤/ ١٣٩.

(٣، ٤) أيضاً ١/ ٤٤٨.

(٥) الملل والنحل ١/ ٢٩٤.

(٦) مقاتل الطالبيين ص ٢٨٣.

محمد بن عبد الله المهدي» (مقاتل الطالبيين، ص: ١٠٥، وانظر ص: ٢٠٨، س ١٠). وقد ناصر أصحاب الحديث والفقهاء والزهاد الحركات الزيدية لأنهم وجدوا فيها الروح مما كانوا يعانونه من ضيق مادي وعقيدي، فقد حلت العقيدة الزيدية مشكلة التشيع وصبت الناس فيه ووجدنا مالك بن أنس يفتي بالخروج مع محمد بن عبد الله بن الحسن[١]، وخرج معه الزاهد عبد الله بن عطاء وبنوه التسعة جميعاً[٢]. وكان سفيان الثوري (المتوفى سنة ١٦١/٧٧٧ ـ ٨) يقول فيه: «إن يرد الله خيراً بهذه الأمة يجمع أمرها على هذا الرجل... وهل أدركت خيار الناس إلا الشيعة»[٣]، وكان الزاهد ابن هرمز الذي بايع زيداً من قبل[٤] قد خرج مع محمد بن عبد الله بن الحسن في محفة وقال: «ما فيّ قتال ولكن أحب أن يتأسى بي الناس»[٥]. وقد كان أبو حنيفة الذي سمه المنصور سنة ١٥٠/٧٦٧ يرى «أن القتيل مع إبراهيم بن عبد الله [أخي محمد] يعدل قتله لو قتل يوم بدر، وشهادته مع إبراهيم خير له من الحياة»[٦]، ويروي أبو الفرج أن أصحاب الحديث جميعاً خرجوا مع إبراهيم بالبصرة[٧] مع أنها كانت معقل العثمانية، وكذلك فعل الخوارج[٨].

وأشار الأشعري والمسعودي إلى خروج المعتزلة في البصرة مع إبراهيم وأنهم قتلوا بين يديه (مقالات الإسلاميين ١/٧٩، مروج الذهب ٢/٢٣٩). وقد بقي الرأي المعتزلي في الزيدية منذ نشأتها وما زال فيها. وقد كانت حركات الزيدية تلعب بقلوب الناس وتنال إعجابهم لما فيها من إخلاص وتجرد حتى لقد وجدنا

---

(١) مقاتل الطالبيين ص ٢٨٣ والطبري ٩/٢٠٦.

(٢) مقاتل الطالبيين ص ٢٩٣.

(٣) أيضاً ص ٢٨٩.

(٤) تاريخ الكوفة ص ٣٣٨.

(٥) الطبري ٩/٢٢٩.

(٦) مقاتل الطالبيين ص ٣٦٩.

(٧) أيضاً ص ٣٧٧.

(٨) شعر الخوارج للدكتور إحسان عباس، ص ٨٠، ٨١، ٩٠، حيث مراثي الخوارج لزيد ومنها قول العيزار بن الأخفش الطائي:

إلى الله أشكو أن كل قبيلة ... من الناس قد أفنى الحمام خيارها
جزى الله زيداً كلما ذر شارق ... وأسكن من جنات عدن قرارها

(ص ٩٠)

العامة من أهل بغداد يتولون الثائر يحيى بن عمر بن الحسن بن زيد[١] الذي ظهر سنة ٢٥٠/ ٨٦٤[٢].

وكان الأئمة الزيديون ـ كزيد ـ مجموعة من الزهاد المتقشفين، بل كان منهم من يلقّب بالصوفي كمحمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب الذي قتله الرشيد محبوساً[٣]، وكان محمد بن جعفر الصادق، الملقب بالديباج يخرج إلى الصلاة بمكة (في سنة ٢٠٠/ ٨١٥ ـ ٨١٦) بمائتي رجل من الجارودية وعليهم ثياب الصوف وسيماء الخير ظاهر[٤]، وكان ثائر زيدي آخر يوصف بالصوفي وهو محمد بن القاسم. . لأنه كان يدمن لبس الثياب من الصوف الأبيض[٥].

وقد يبدو هذا الزهد العام في أئمة الزيدية عاملاً صار له أثر في الزهد والتصوف، غير أن الواقع يحكم بخلاف ذلك لأن اتجاه الزيدية المعتزلي في الأصول واتخاذهم الرأي في الفقه قد طبع عقيدتهم بالطابع العقلي الذي ينفر منه التصوف، بل كانت الحركات الزيدية تلقى هوى من الناس لأنها كانت تشيع روح التذمر فيهم، والخروج على الدولة ليس من طابع الزهد والتصوف بل العكس هو الصحيح. ذلك لأن الخروج يستلزم التجمع، والزهد والتصوف فرديان، وقد قال رويم البغدادي في ذلك «ما تزال الصوفية بخير ما تنافروا»[٦]. وكان عبد الواحد بن زيد يقول في وصف الزهاد: «القائمون بعقولهم على همومهم، والعاكفون عليها بقلوبهم»[٧]، وقال السري السقطي: «من أراد أن يسلم دينه ويستريح قلبه وبدنه ويقل غمه فليعتزل الناس»[٨]. بل لقد ذهب الكلاباذي إلى أبعد من ذلك فصرح في

(١) تاريخ الكوفة ص ٣٦٤.
(٢) مروج الذهب ٢/ ٤١٠.
(٣) مقاتل الطالبيين ص ٤٠٨.
(٤) أيضاً ص ٥٤٠، وانظر شفاء الغرام بأخبار البيت الحرام للفاسي، نشر وستنفلد، جوتنجن ١٨٥٩، ٢/ ١٨٩.
(٥) مروج الذهب ٢/ ٤١٠.
(٦) الرسالة القشيرية ص ١١٦.
(٧) اللمع ص ٢٥.
(٨) طبقات الصوفية ص ٤٨.

جلاء أن الصوفية: «لا يرون الخروج على الولاة بالسيف وإن كانوا ظلمة»[1]. وليس هذا بدعاً في التصوف فإن سفيان الثوري نفسه ـ على تأييده حركة محمد بن عبد الله بن الحسن: الثائر الزيدي ـ عاب على أبي خالد الأحمر الزاهد (المتوفى سنة ١٨٥/ ٨٠٥) خروجه مع إبراهيم[2]. وكان من الغريب في الزيدية ـ وهم شيعة يعتمدون في الأصل على القيم الروحية ـ أن تتجرّد عقيدتهم هذا التجرّد الواضح من الروحانيات، ولم يكن ذلك بالأمر الطبيعي ولهذا فإن الزيدية مالت قليلاً قليلاً عن هذا الجفاف فدخلها ـ أول ما دخلها ـ رأي الجارودية (وهم فرقة من الزيدية) في التسوية في العلم بين صغير آل محمد وكبيرهم وهو العلم النبوي[3]، ثم أدخل أبو الجارود النص على إمامة علي على صورة مخففة[4] هي النص بالوصف لا بالاسم. وقد كان أبو الجارود، وهو زياد بن المنذر، من أنصار الباقر من قبل. وكان السليمانية ـ وهي فرقة زيدية ـ أتباع سليمان بن جرير «يكفرون عثمان وطلحة والزبير وعائشة»[5] وتلك من سمات الشيعة بعد علي وإن تكن فيها سمات التقاليد المعتزلية. ومن الطريف أنهم لم يستطيعوا الاستمرار على تطبيق ما نادوا به من إمامة المفضول وذلك أن الشهرستاني يخبرنا أنهم «مالوا بعد ذلك عن القول بإمامة المفضول وطعنت في الصحابة طعن الرافضة»[6]. يضاف إلى هذا أن الزيدية ما لبثت أن امتزجت بالأسرار وكان أصل كتاب الجفر، الذي حوى علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص، مروياً عن جعفر الصادق عن طريق رواية زيدي هو هارون بن سعيد العجلي وكان من رؤوس الزيدية القدامى[7]. ونحن نعلم أن المعجزات والكرامات والنبوءات أمور تنكرها المعتزلة والزيدية التي اتصلت بها وأخذت عنها، غير أن الكرامات بدأت تقترن بالأئمة الزيديين ابتداء من المنصور بالله القاسم بن علي العياني الذي ظهر في الشام وأنفذ

---

(١) التعرف ص ٣٣.
(٢) مقاتل الطالبيين ص ٣٥٦.
(٣) فرق الشيعة ص ٥٥.
(٤) أنظر السيرة الحلبية للشيخ علي برهان الدين الحلبي؛ مصر بلا تاريخ، ٢/ ٥٣.
(٥) الملل والنحل ١/ ٢٥٩.
(٦) المصدر نفسه ١/ ٢٥٤.
(٧) مقدمة ابن خلدون ص ٣٣٤.

رسله إلى اليمن سنة ٩٩٨/٣٨٨ «وكانت كراماته لا تحصى»[١] وكانت للحسين ان قاسم (٣٨٤ ـ ٤٠٤/ ٩٩٤ ـ ١٠١٤) كرامات أيضاً[٢]. ويصف الشيخ الواسعي الإمام الهادي الحقيني (المتوفى سنة ٤٩٠) بأنه «كان معه من العلم ما يكفي اثني عشر إماماً»[٣]، وكان الإمام الكيسمي الحسيني مستجاب الدعوة[٤]، وكان الإمام المتوكل على الله (٥٠٠ ـ ١١٠٦/٥٦٦ ـ ١١٧١) يقول الشعر الفصيح في حال الطفولية، وكان الإمام المنصور بالله (٥٦١ ـ ١١٦٥/٦١٣ ـ ١٢١٧) «فرغ من قراءة القرآن وهو في الرابعة من عمره وفي هذا التاريخ كان يتأسف على تفريطه بالعلم»[٥]، وهكذا غلبت على تطبع الزيدية طبيعة الشيعة الأصلية. ويقرر الشيخ صالح المقبلي أن ثلب بعض الصحابة قد عاد إلى الزيدية شأن الشيعة الأقدمين مع أن الإمام المنصور بالله الزيدي كان يقول: «لا أسأل عن عدالة ثلاثة قرون»[٦]. بل إن الزيدية يقولون بالتقليد[٧] وهو من أهم ما يميّز الشيعة في الفقه. والتقليد هو أن ينتخب الشيعي فقيهاً يجعله شيخاً له ومعتمداً في معرفة الحلال والحرام ويسلم إليه زكاته وخمسه ويستشيره في أمور دينه بعد ثقته في صدقه وعدالته ونزاهته وصدق تدينه. وصار الاجتهاد عنصراً مهماً عند الزيدية كما هو كذلك عند الشيعة الإمامية، وقد اقتضت طبيعة الزيدية التي تجمع الإمامة في من يُجمع الناس على عدالته ونزاهته وشجاعته أن تختار القول بالاجتهاد، وهو اتجاه شيعي إمامي. بل لقد اختاروا في الفقه أن يكونوا مصوِّبة يرون أن كل مجتهد مصيب وتلك فكرة دخلت الزيدية من أيام المهدي أبي عبد الله الداعلي[٨]. ودخل الزيدية الحذر الذي يقرب من التقية التي حاربوها في الماضي فغدوا «يحرمون صلاة الجمعة في بلد السلطان ليس على شرطهم»[٩]، ولعل ذلك يعني تجنب الفتنة وهو داخل في التقية كما يبدو. بل لقد عاد الزيديون الحاليون إلى ما تجنبوه من صدام مع الفرق الأخرى من

(١، ٢) تاريخ اليمن ص ٢٥.
(٣، ٤) أيضاً، ص ٢٨.
(٥) أيضاً ص ٢٩.
(٦) العلم الشامخ ص ٣٠٧.
(٧) أيضاً ص ٣٦١.
(٨) أيضاً ص ٣٧٧.
(٩) أيضاً ص ٣٥٢.

إقامة الحداد على الحسين وما كان يتبع ذلك من إثارة للأحقاد وهم الآن يفعلون[1]. وأخيراً يخبرنا أمين الريحاني أن العصمة لحقت أئمتهم في القرن العشرين، ولعلها كانت كذلك من قبل[2]. وهكذا نفرغ من الزيدية التي تميزت باستغنائها عن المهدية باستمرار الإمامة عندهم على أن يكون الإمام رجلاً عادلاً ورعاً نزيهاً ينتخبه الناس، ويشترط فيه أن يكون من نسل الحسن أو الحسين. ويخبرنا الشيخ المقْبَلي أن العوام في اليمن يكادون يلحقون الإمام بالنبي ويحاربون معه بلا جعل كسائل الملوك[3]. ونعود من هذه الجولة ـ التي رأينا فيها الزيدية قد حررت الصوفية من القيد الذي تقيد به الشيعة من جعل الإمام في مقام لا يمكن لإنسان آخر أن يرتقي إليه ـ نعود إلى التشيع من جديد لنرى ما جد عليه حين رجعت الإمامة من محمد الباقر أخي زيد إلى جعفر بن محمد الصادق الذي عرف بأنه أشهر الأئمة عند الشيعة.

جعفر بن محمد الصادق:

وجاء الصادق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين فأرسى للتشيع أسسه وأقام بناءه، فقد تفرغ هو ـ كما تفرغ أبوه من قبل ـ للعلم وخدمته، وترك السياسة والملك لطالبيهما وما كان أكثرهم! فقد عاصر الصادق حركة الغلو في أعنف مراحلها وحركة أبي مسلم الخراساني وحركة عبد الله بن معاوية وحروب مروان بن محمد وحركات الخوارج وحركة الزهد ثم حركات الزيديين، حتى استقر الأمر واستوت الأمور لأبي جعفر المنصور. وظل الصادق في كل هذا بمنأى عن التيارات وأصر على ما هو فيه من انقطاع للعلم. وقد خدم الصادق وأبوه الباقر العلم نصف قرن من الزمان في وقت كان المجتمع العربي فيه طافحاً بالنشاط العقلي والحربي. وقد كان الصادق وأبوه أبرز أئمة الشيعة بلا منازع، وقد أجمع الباحثون على فضل الصادق لهذا التجرد للعلم فقال فيه الشهرستاني: «وهو ذو علم غزير في الدين وأدب كامل في الحكمة وزهد في الدنيا وورع تام عن الشهوات. وقد أقام بالمدينة يفيد الشيعة المنتمين إليه ويفيض على الموالين له أسرار الحكمة. ثم دخل العراق

---

(١) ملوك العرب لأمين الريحاني ١/ ٩٠.
(٢) أيضاً ١/ ١٠٢.
(٣) العلم الشامخ ص ٣١٨.

وأقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط ولا نازع أحداً في الخلافة، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تملى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط»[١]. وقد نقل أبو نعيم عن عمرو بن المقدام قوله: «كنت إذا نظرت إلى جعفر بن محمد علمت أنه سلالة النبيين»[٢]. وقد وصفه أبو حنيفة (ت ١٥٠/٧٦٧) بقوله: ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد[٣]، وجعله مالك في صف واحد مع نفسه وابن جريج[٤]. ويجب أن نذكر، قبل أن يستغرقنا البحث، أن المنصور هو الذي أطلق عليه لقب الصادق[٥] لأنه تنبأ له بأن أمر الخلافة سيكون للعباسيين بعد الأمويين، وتنبأ بالقتل للثوار العلويين[٦]، ولعل هذا هو سر استطاعة الصادق نزول الكوفة دون أن يتعرض له السلطان بالمطاردة والحرب، ولعل المنصور قد شجعه على إيثار العلم ليخفف من اندفاع الشيعة للثورة عليه مع الزيديين.

وقد كان الصادق أستاذاً لجيله المعاصر، ويرى دونالدسون أنه «قد كانت له شبه مدرسة سقراطية»[٧] ويجعل جرجي زيدان من تلامذته أبا حنيفة (المتوفى سنة ١٥٠/ ٧٦٧)، ومالك بن أنس (المتوفى سنة ١٧٩/ ٧٩٥) وكذلك واصل بن عطاء شيخ المعتزلة (المتوفى سنة ١٨١/ ٧٩٧)[٨]. ويضيف إليهم ابن حجر: يحيى بن سعيد وابن جريج وشعبة وأيوب السختياني[٩]، ويورد أبو نعيم قائمة طويلة من تلامذته والرواة عنه منهم: مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح المشهور[١٠]. وروى

---

(١) الملل والنحل ١/ ٢٧٣.
(٢) حلية الأولياء ١/ ١٩٣.
(٣) تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ١٦٦.
(٤) انظر رحلة الإمام الشافعي من كتاب ثمرات الأوراق لابن حجة الحموي على هامش المستطرف للأبشيهي، مصر ١٣٧٩، ١/ ٢٤٤.
(٥) مقاتل الطالبيين ص ٢٥٦. وكان المنصور: «إذا ذكره قال: قال لي الصادق جعفر بن محمد هذا، فبقيت عليه».
(٦) أيضاً: ص ٢٠٦.
(٧) عقيدة الشيعة ص ١٤٧.
(٨) الأمويون والعباسيون ص ١٥٣.
(٩) الصواعق المحرقة ص ١٩٩.
(١٠) حلية الأولياء ٣/ ١٩٨.

النجاشي أنه كان في مسجد الكوفة وحده تسعمائة شيخ من تلاميذه[1]. ويرى السيد أمير علي أن «مدرسة الصادق في المدينة كانت استمراراً لمدرسة علي بن أبي طالب من قبل»[2]. وقد نقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان وانتشر صيته في جميع البلدان[3]. وكان هذا المقام داعياً لكثرة النسبة إليه حتى عاد هذا الإجماع على فضله والأخذ عنه مورثاً للضد منه إلى حَدٍ دفع البخاري ألاّ يروي عنه شيئاً من حديثه[4]. لكن الذهبي يورد في تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٦) أنه «لم يحتج به البخاري واحتج به سائر الأئمة» وأنه «وثقه الشافعي ويحيى بن معين» وأن أبا حاتم قال فيه: «لا يسأل عن مثله».

وقد علل الكشي ـ وهو من أوائل مصنفي الشيعة ـ ذلك بخبر نقله عن شريك حين سأله رجل عن علة تضعيف حديث الصادق، فرأى أنه «كان جعفر بن محمد رجلاً صالحاً مسلماً ورعاً، فاكتنفه قوم جهال يدخلون عليه ويخرجون من عنده ويقولون: حدثنا جعفر بن محمد ويحدّثون بأحاديث كلها منكرات كذب موضوعة على جعفر يستأكلون الناس بذلك ويأخذون منهم الدراهم. . .»[5]. وقد استمر

---

(١) كتاب الرجال، بومبي ١٣١٧، ص ٢٩.

(٢) مختصر تاريخ الإسلام ص ٧٦.

(٣) الصواعق المحرقة ص ١٩٩، وقد نسبت إلى الصادق كتب في شتى المعارف ومنها العروض مع وضوح اتصاله بالخليل بن أحمد (ت١٦١ هـ ٧٧٨ م). وقد ذكر البسطامي (عبد الرحمن، ت ٨٥٨ هـ/ ١٤٥٤م) للصادق كتاب الحافية في علم العروض والقافية ووصفه بأنه «قد جعل في حافيته الباب الكبير: أ، ب، ت، ث، إلى آخرها، والباب الصغير أبجد إلى قرشت، وهو مصوب ومقلوب (مناهج التوسل، ط الجوائب ١٣٩٩ هـ، ص ١٤٨). كذلك نسب إليه شعر قال فيه:

عتبت على الدنيا وقلت: إلى متى	تجورين بالهمّ الذي ليس ينجلي
فكل شريف من سلالة هاشم	يكون عليه الرزقُ غير مسهّل
فقالت: نعم، يا ابن البتول لأنّني	حقدتُ عليكم حين طلّقني علي

أنظر سلك الدرر للمرادي: محمد خليل بن علي البحاري، ت ١٢٠٦ هـ/ ١٧٩١ م، ط. بولاق بمصر ١٣٠١ هـ/ ١٨٨٣ ـ ٤م، ٢/ ٢٣٥، وقد شطب هذه الأبيات عبد الجليل بن أبي المواهب بن عبد الباقي المواهبي (١٠٧٩ ـ ١١١٩ هـ/١٨٦٨ ـ ١٧٠٧ م) في الكتاب نفسه ومنه انتزعنا الأصل الذي أثبتناه.

(٤) ضحى الإسلام لأحمد أمين، ٣/ ٢٦٥.

(٥) معرفة أخبار الرجال، ص ٢٠٨.

الصادق محافظاً على رسالة الشيعة من الاستقلال في العقيدة وتجنب اختيار وجه منها وتفضيله على آخر كما كان المجتمع الإسلامي يفعل، وقد كانت سورة الآراء المتناحرة في الصفات والخلق والجبر والقدر وغيرها على أشدها يومئذ. ولهذا فقد كان الصادق يقول في الإرادة: «إن الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً، فما أراده بنا طواه عنا، وما أراده منا أظهره لنا. فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا»[1]، ويضيف الشهرستاني إلى ذلك معلقاً بقوله: «وهذا قول في القدر هو أمر بين أمرين: لا جبر ولا تفويض»[2].

وقد تبنى المتصوفة نحواً من هذا الاتجاه وحاولوا الاستقلال عن خصومات الفرق ومتكلميها، فقال ابن عربي:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا ... وإن قلت بالتشبيه كنت محددا
وإن قلت بالأمرين كنت مسودا ... وكنت إماماً بالمعارف سيدا[3]

ويروي الكليني أن الصادق كفر المرجئة والقدرية والحرورية[4] ويضيف إليه قوله: «فإن الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلا تحيّراً»[5]. ولكن الفرق الإسلامية ـ على اختلافها ـ ادعت الصادق لنفسها، فقد نفى عنه الشهرستاني القول بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ والحلول والتشبيه[6]، مع أن إمامة موسى بن جعفر، ولده، قد وصلته بالبداء الذي رأيناه عند أصحاب المختار أولاً، وذكلك انتقلت الإمامة إلى الحسن بن علي الإمام الحادي عشر من أخيه بالمبدأ نفسه. أما الحلول والتشبيه والرجعة والغيبة فإن الشيعة قد أضافوها إليه فعلاً كما أضافوها إلى سابقيه

(١، ٢) الملل والنحل ١/ ٢٧٣.
(٣) ورقة ٧٨ ب في المخطوط المرقم Or. 3584 في المتحف البريطاني بلندن الذي يتضمن رسائل ومقالات صوفية.
(٤) أصول الكافي ص ٢٣٤.
(٥) أيضاً ص ٢٠.
ويورد ماسينيون عن تفسير البقلي عبارة تبين اتحاد نور محمد بالأئمة وكونهما من عنصر واحد أزلي، فروى عن الصادق أنه قال: «أول ما خلق الله نور محمد (ص) قبل كل شيء وأول ما أوجد الله ـ عز وجل ـ من خلقه ذرة محمد ـ صلعم ـ وأول ما جرى القلم: لا إله إلا الله ومحمد رسول الله، (الطواسين ص ١٥٩، التعليقات، عن تفسير البقلي».
(٦) الملل والنحل ١/ ٢٧٣.

وكانت تلك العقائد ضرورة ماسة لهم. وقد تعلق الغلاة بالصادق أيضاً حتى ألّهوه[1]، ومنهم من جعل منه مهديّاً منتظراً[2]، وسنرى منزلته في الزهد والتصوف في موضعهما. وعلينا الآن أن نبتدر فنقول: إن من كتب عنه من سائر الباحثين إنما جعله إماماً للشيعة كما رأينا ذلك عند الشهرستاني. فالإمامة الشيعية تطغى عليه وتغلب على أحاديثه وأفكاره، ولكنها إمامة علمية وروحية ليس من جوهرها السياسة والمادة. وقد روى لنا الكليني أن الصادق يرى للأئمة منزلة روحية سامية تقرب من منزلة النبوة إلا أنهم ليسوا بأنبياء ولا يحل لهم من النساء ما يحل للنبي، أما ما عدا ذلك فهم بمنزلة النبي[3]، وهو بذلك يجعل لهم مقام الإبلاغ عن النبي وكأن تعاليمهم هي تعاليم النبي نفسها. وذلك أن الإمامة وراثة روحية وهي من صلب تعاليم الإسلام وردت ـ كما يرى الشيعة ـ في القرآن، ومن ذلك ما رواه أبو بصير عن جعفر الصادق قال: «سألت أبا عبد الله ـ يعني الإمام الصادق ـ عن قوله عزّ وجلّ: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم[4] فقال: نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام والحسن والحسين[5]»، بل إن الكليني يروي لنا أن الإمامة حلقة في سلسلة النبوات في العالم كله بنقله عن أبي عبد الله أيضاً أنه «أوصى موسى إلى يوشع بن نون، وأوصى يوشع إلى ولد هارون ولم يوص إلى ولده ولا إلى ولد موسى، إن الله له الخيرة يختار من يشاء ممن يشاء، وبشر موسى ويوشع بالمسيح فلما بعثه الله عز وجل قال المسيح: إنه سوف يأتي من بعدي نبي اسمه أحمد من ولد إسماعيل: يجيء بتصديقي وتصديقكم وعذري وعذركم»[6] وهكذا تتصل الإمامة بالنبوة في رأي الصادق وسندها القرآن دائماً. ولكن الكليني يورد لنا خبراً لا يتسق هو وهذه الأخبار، وذلك أنه جعل النص على الإمامة وارداً في وصية مستقلة عن القرآن كما يروي لنا معاذ بن كثير بن أبي عبد الله أن «الوصية نزلت من السماء

---

(١) فرق الشيعة ص ٤٢.
(٢) الملل والنحل ١/ ٢٧٣.
(٣) أصول الكافي ص ٦٥.
(٤) النساء ٤: ٥٩.
(٥) أصول الكافي ص ٧٠.
(٦) أيضاً ص ٧٣.

على محمد كتاباً لم ينزل على محمد كتاب مختوم إلا الوصية»[1]. وهو بذلك يفتح باباً لم يغلق من خصوصية الأئمة واستقلالهم الروحي عن البشر. ويستتبع هذا طبعاً أن يكون الأئمة من طينة غير طينة البشر، فروى عن أبي عبد الله قوله: «إن الله خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فأسكن ذلك النور فينا فكنا نحن، خلقنا بشراً نورانيين»[2]، ولولا هذه الطينة لصار الأئمة مخلوقين من نور، والنور والنار عنصر واحد وبذلك تقوم الصلة بين التشيع والثنوية، ولكن هذه الطينة قد عزلت هذا الرأي وجعلته شيئاً قائماً بذاته، ويعود ذلك بنا إلى النور الذي أسبغه عبد الله بن الحارث على عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، وأخذ به الغلاة وأسبغوه من جديد على جعفر بن محمد الصادق ومقالتهم في ذلك أنه: «كان النور الذي هو الله في عبد المطلب ثم صار في أبي طالب ثم صار في محمد ثم في علي بن أبي طالب: فهم آلهة كلهم»[3]، وكانت تلك العقيدة مبدأ بزيغ ومعمر المعاصرين لأبي عبد الله. وتؤدي بنا هذه الأفكار الغنوصية إلى روحانية الإمام وشمول الله له بالعناية والرعاية بحيث كان لدى الصادق والأئمة كتابان سريان هما الجفر والجماعة فيهما أسرار العلم وأسماء الأنبياء والملوك[4]، وكان لديه مخلفات الرسول وغيره من الأنبياء، لأن الإمام وارث علومهم ومخلفاتهم كألواح موسى وعصاه وخاتم

---

(١) أصول الكافي ص ٦٧.

(٢) أيضاً ص ١٠٢، ومما يناسب هذه الفكرة الغالية من تراث التصوف ما رواه أبو الحسن علي بن محمد الديلمي عن سهل التستري أنه قال: «لله ثلاثة أنوار: أول وثان وثالث. فالأول محمد الحبيب صلى الله عليه وسلم، لأن الله تعالى لما أراد أن يخلق محمداً أظهر من نوره نوراً أنار المملكة كلها. فلما بلغ العظمة سجد؛ فخلق الله من سجدته عمود نور مشف كالزجاجة يرى باطنها بظاهرها وظاهرها بباطنها فيه عبد محمد صلى الله عليه وسلم بين يدي رب العالمين ألف عام بطبائع الإيمان بمكاشفة الغيب بالغيب قبل بدء الخلق بألف ألف عام. وخلق آدم من نور محمد، وحينئذ محمداً ـ كذا ـ من طين آدم والطين من العمود الذي فيه عبد محمد عليه الصلاة والسلام. والثاني والثالث من آدم ذريته. فآدم خلقه الله من نور محمد وخلق المرادين من آدم وخلق المريدين من نور المرادين: حجة الله ظاهرة على من أشرك وتبين قدرته على من أطاعه». (عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، تحقيق ج. ك، فاديه، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة ١٩٦٢، ص ٣٤).

(٣) فرق الشيعة ص ٤٣.

(٤) أصول الكافي ص ٥٧.

سليمان بن داود بالإضافة إلى سيف رسول الله ورايته ودرعه.. إلخ[1]. وكان سلاح رسول الله ﷺ هو علامة الإمامة فإن الإمام الشرعي هو الذي يحتفظ به عنده ويسلمه إلى الإمام التالي كما كان التابوت في بني إسرائيل ينتقل من نبي إلى نبي[2]. وهكذا تتعقد بساطة الإسلام في الإمامة الشيعية بحيث يحتاج الباحث إلى بذل الجهد الشديد في الفهم والربط. ويؤدي بنا امتياز الأئمة في الخلق والخلق إلى البحث في جوهر علمهم، فبينما يروي الكليني حديثاً ينفي فيه الصادق علم الغيب عن الأئمة يقابلنا حديث آخر يقرر فيه الصادق نفسه «أن الإمام إذا أراد أن يعلم علّم»[3]، ويذكر «أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان وإنا ورثنا محمداً. وأن عندنا علم التوراة والإنجيل والزبور وتبيان ما في الألواح»[4]. وهذا الذي ذكرناه يعود بنا إلى وحدة العلم لدى الأنبياء كما وجدنا عندهم وحدة من نور النبوة الإلهي وهذا يدفعنا دفعاً إلى عقد صلة بين هذه الأفكار السابقة كلها ومبادئ المتصوفة في كل خصيصة من خصائص الشيعة غلاة ومعتدلين. ثم يسأل الصادق سائل عن حدود العلم وهل هو العلم الذي ذكره ممتداً من التوراة والكتب السماوية السابقة إلى القرآن ومعرفة أسرارها فكان جواب الصادق: «ليس هذا هو العلم، إن العلم الذي يحدث يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة»[5]. وذلك يستتبع العناية والتوفيق الإلهيين وأن لدى الإمام استعداداً وموهبة لتلقي ذلك العلم ونفع الناس به في حياتهم. وقد رأينا أسرار العلم وخطر البوح بها كما هي لما قد يحدث من إعراض بعض الناس عن التصديق بها ولذلك روي عن الصادق عن الرسول أنه ﷺ قال: «إنا معاشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم»[6]. وتلك مقالة أخرى دخلت التصوف من التشيع مما رأيناه من أقوال الحلاج الذي دفع حياته ثمناً لبوحه بأسرار ما كان له أن يبوح بها، وكان ذلك نفسه دافعاً الصادق إلى الإجابة على سؤال رجل واحد إجابتين مختلفتين

---

(١) أصول الكافي ص ٥٤. بالنسبة للسلاح ذكر الشيخ محمود بن عثمان الرحبي في كتابه بهجة الأخوان في مدح الوزير سليمان (مخطوط الخزانة البريطانية في لندن رقم Add. 7336 ورقة ٢١، أنه «كانت الفرس تهدي إلى الكعبة أموالاً وجواهر: وكان ساسان أهدي غزالين من ذهب وجواهر وسيوفاً وذهباً كثيراً وقذفه في بئر زمزم، فوصل ذلك لعبد المطلب».

(٢ ـ ٤) أصول الكافي ٥٤.

(٥، ٦) أيضاً ص ٥٢.

بحسب عقلية السائل مرة ومحافظة على التقية مرة أخرى كما حدث لعمر بن الرياح الذي أنكر إمامة الصادق لأنه أجاب على سؤال واحد إجابتين متخالفتين[1]. وكان الصادق يقول «وددت والله أني افتديت خصلتين في الشيعة لنا ببعض لحم ساعدي: النزق وقلة الكتمان»[2]. ولعل هذا الخبر يفسر السبب في اختلاف إجابات الصادق. والظاهر من هذ الكلمات أن التشيع قد دخل في الطور السري خوف السلطان وخشية أن يقرن بالثورة. فآثر الصادق أن يحصر تعاليمه في أضيق الحدود، وكان مقامه العلمي في العالم الإسلامي مدعاة لأن يروى عنه ما قال وما لم يقل، ولا سيما من شيعته ولهذا وجدناه يقول: «ليس من احتمال أمرنا التصديق له والقبول فقط. من احتمال أمرنا ستره وصيانته من غير أهله...»[3]. وذلك يفيد أنه صار على الأئمة أن يكافحوا في جبهتين ـ كما فعل ابن الحنفية من قبل ـ وعليهم أولاً أن يبصروا الناس بحقيقة الإسلام وثانياً أن يكبحوا جماح أنصارهم ويراقبوا روايتهم الأحاديث الكثيرة عنهم مستغلين بذلك قربهم منهم وثقة الأئمة بهم. وكانت سياسة الصادق للغلاة هي نفس سياسة ابن الحنفية ـ وهي مصداق هذا الذي رأيناه ـ فقد قال الصادق: «لا تقاعدوهم ولا تؤاكلوهم ولا تشاربوهم ولا تصافحوهم ولا تناكحوهم ولا توارثوهم»[4]. ويبدو أن الصادق ـ بحكم علمه الغزير وانقطاع كثير من الناس إليه ونسبه العلوي ـ قد أضيف إليه علم كل ما كان في عصره من معرفة. وليس ذلك غريباً فقد رأينا العلوم الإسلامية كلها تضاف إلى جده علي بن أبي طالب، ولهذا فقد أضيف إلى الصادق فيما أضيف كلام في الكيمياء والزجر والفأل، وأضافوا إليه كتاب الجفر الذي يخبرنا ابن خلدون أن «هارون بن سعيد العجلي ـ وهو رأس الزيدية ـ كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص: وقع ذلك لجعفر ونظائره من رجالاتهم على طريق الكرامة والكشف الذي يقع لمثلهم من الأولياء، وكان مكتوباً عند جعفر في جلد ثور صغير، فرواه عنه هارون بن سعيد العجلي

(١) فرق الشيعة ص ٦٠.
(٢، ٣) أصول الكافي ص ٢٠٦.
(٤) معرفة أخبار الرجال ص ١٩١.

وكتبه وسماه باسم الجلد الذي كتب فيه»[١]. ومع هذا فإن ابن قتيبة يروي أن هارون هذا قد تبرأ من الجفر ومن تجفر[٢]. وقد دخلت هذه الكتب السرية في التصوف وقد نقل لنا الأستاذ سعد محمد حسن أنه «كان تناول هذه الكتب وشرحها موضع اهتمام المشتغلين بالسحر والطلاسم. وكثيراً ما أسهم الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي وحجة الإسلام الغزالي بنصيب كبير في الاشتغال بهذه الكتب»[٣].

وقد نشر باول كراوس مجموعة من رسائل جابر بن حيان نجد فيها تعاليم جعفر الصادق في الكيمياء تختلط فيها الفلسفة اليونانية بالأسرار والغنوص وتبدو عليها مسحة متأخرة. ففي كتاب «إخراج ما في القوة إلى الفعل» يقرر الصادق أن معنى الطِّلَّسْم مقلوبه (أي مسلّط) «من جهة الغلبة والتسلّط»[٤]، والواقع أن الكلمة يونانية معربة[٥] من Talisma. ثم يقول جابر: «فخررت ساجداً فقال: لو كان سجودك لي ـ وحدك ـ لكنت من الفائزين. قد سجد لي آباؤك الأولون وسجودك لي يا جابر سجودك لنفسك...»[٦]. ونجد في موضع آخر تعرضاً للحدود وذكراً للهيولى والمادة ونجد حد العلم النوراني: أنه العلم بحقيقة النور الفائض على الكل، وحد العلم الظلماني: أنه العلم بالضد للنور وكيفية مضادته له ولميته [من أداة الاستفهام لِمَ] وإنما لم نذكر الهلية والمائية [من: هل وما] في هذا العلم، لأن العلم بأحد الضدين علم بالآخر في الجملة... وحد العلم الباطن أنه العلم بعلل السنن وأغراضها الخاصة اللائقة بالعقول الإلهية»[٧]. وتعرض الرسائل للإكسير وتعرف العلم به بأنه «العلم بالشيء المدبر الصابغ القالب لأعيان الجواهر الذائبة الخسيسة

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٣٤.
(٢) عيون الأخبار ٢/ ١٤٥.
(٣) المهدية في الإسلام ص ٨٣.
(٤) مختار رسائل جابر بن حيان ص ٧٨.
(٥) انظر شفاء الغليل لأحمد الخفاجي «مصر ١٣٢٥»، ص ١٣٢.
(٦) مختار ص ٧٨.
(٧) أيضاً ص ١٠٤.
وينبغي أن ننبه هنا إلى أن أبا يعقوب السجستاني، من إسماعيلية القرن الرابع، يروي أن «الحكماء يرون أن معرفة الأشياء تتم بأربع أدوات: هل وما وكيف ولم» (كشف المحجوب للسجستاني، طهران ١٩٤٩).

إلى أعيان الجواهر الذائبة (المذيبة؟) الشريفة... وحد العلم بالحجر الذي هو المادة للإكسير: هو العلم بالذات التي تحتاج إلى تبديل أعراضها لتصير إكسيراً...»[١]. وتبدو الكيمياء هنا نوعاً من السلوك المادي ينصب على العناصر كما ينصب السلوك الإنساني على الإنسان حتى يجعل منه مخلوقاً سامياً شريفاً. ويذكر جابر بن حيان في موضع آخر: «أن جميع ما يمر بك في هذه الكتب مما ذكرناه لسيدنا عليه السلام فيه أغراض لا يمكن كشفها لك. ولو كشفت لك ما هو فيها حتى تكون مثل جابر بن حيان، فإذا كنت مثله لم تحتج إلى أن يكشف لك عنها كما لم يحتج هو إلى ذلك»[٢]. وهكذا تبدو الرسائل على صورة محاورات أفلاطون التي يرويها عن أستاذه سقراط. وقد كان هذا العلم الكيمياوي من الأسرار أيضاً، وقد قال فيه الصادق: «والله يا جابر، لولا أني أعلم أن هذا العلم لا يأخذه إلا من يستأهله وأعلم علماً يقيناً أنه مثلك لأمرتك بإبطال هذا الكتاب من العالم»[٣].

ويصطبغ ميل جابر بن حيان بالصبغة الإسماعيلية المتأخرة التي تنحو منحى غنوصيّاً حين يعرض للأشخاص الذين يكوّنون سلم علم الباطن وهم خمسة وخمسون أولهم النبي ثم الإمام فالحجاب فالبسيط فالسابق فالتالي فالأساس... وهكذا حتى تنتهي السلسة بالناسك فالحياة فالناهي فذي الأمر «الذي إذا ظهر فلا بد له منهم، إذ كان كل واحد منهم مندوباً لأمر لا يخالطه فيه غيره»[٤]. وتتأكد إسماعيلية جابر في المقالة السابعة والثلاثين التي يذكر فيها أنّه «إذا استقامت الإمامة وإلا فنبوة جديدة والقوم قد نصبوا لكل دور ستة أشخاص»[٥] وتفاصيل الإسماعيلية سترد في فصل مستقل. ويجب أن نذكر بأن جابر بن حيان يجمع بين الغلاة والصوفية ـ في رسائله المزعومة ـ في الاعتقاد بأن الشخص الواحد يجمع الظاهر والباطن وينص على أن ذلك هو «المفوض عند الغلاة والصوفية»[٦]. ومهما يكن من أمر صحة نسبة هذه الرسائل إلى جابر بن حيان فإن فيليب حتّي يذكر «أن البحث

(١) مختار ص ١٠٦ ـ ١٠٧.
(٢) أيضاً ص ١١٦.
(٣) أيضاً ص ٣١١.
(٤) أيضاً ص ٤٨٩.
(٥) أيضاً ص ٤٩٣.
(٦) أيضاً ص ٤٩٩.

العلمي الحديث قد أنكرها»[1]، ولكن ما يعنينا من ذلك أن جابر بن حيان الذي كان يسمى صوفياً وأن أبا هاشم الكوفي الذي يسميه صاحب طرائق الحقائق مخترع الصوفية كان معاصراً لجابر وكان كلاهما معاصراً للإمام الصادق[2]. والملاحظ أن الكيمياء قد اقترنت بالتصوف عند أول ظهوره وكان الصادق أستاذ أول رجل أطلق عليه هذا الاسم. والظاهر أن الكيمياء اليونانية التي تعتمد على الإكسير وتطمح إلى تحويل المعادن الخسيسة إلى شريفة هي الجسر المادي الذي استعان به الزهاد لتحويل النفس الأرضية إلى نفس سماوية ثم انفصل. ويجب أن نذكر أن ذا النون المصري الذي يقرن اسمه دائماً باسم جابر بن حيان «كان منتحلاً لصناعة الكيمياء وتقلد علم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة»[3]. ويورد أبو نعيم اهتمام ذي النون بالعقل كما اهتم جابر تلميذ الصادق بالعقل أيضاً، ويلاحظ نيكلسون أن «الكيمياء والسحر قد اتصلا منذ عهد بعيد بصلات وثيقة بعلم الطلسمات والثوسيوفيا»[4]. وقد كان خالد بن يزيد بن معاوية ـ وكنيته أبو هاشم ـ أول من اهتم بالكيمياء كما يخبرنا بذلك الطبري[5] فدعا «جماعة من اليونانيين المقيمين في مصر وطلب إليهم أن ينقلوا له كثيراً من الكتب اليونانية والقبطية التي تناولت البحث

---

(١) تاريخ العرب ٢/ ٣٢٥.

(٢) طرائق الحقائق ١/ ١٠١.

(٣) أخبار الحكماء للقفطي ص ١٢٧. وقد نقل الصفدي عن شيطان العراق (!) قصيدة ضمنها المصطلحات الكيميائية التي ابتدعها أو ترجمها جابر بن حيان فقال:

وما صنّفه جابـ ... ـر في الصَّنعة جرّبْتُ
فكم للطين حَمّلْـ ... ـتُ وللآمال وصَّلْتُ
وكم ركّبْتُ إنبيقاً ... على النار وقطّرْتُ
وللأجساد ليّنتُ ... وللأرواح لطّفتُ
وللزهرةِ نقّبْتُ ... وكم للشمس كلّسْتُ
وكم في بوط بُزبوطٍ ... من الرّاسَختِ نَزَّلْتُ
وبالماشَكِ كم كويـ ... ـتُ في كفّي وحرّقْتُ
وما صحّ لي التدبيـ ... ـر لكنّي أدبرتُ

(الغيث المسجم في شرح لامية العجم، مصر ١٢٩٠ هـ، ١/ ١٩).

(٤) في التصوّف الإسلامي ص ١١.

(٥) الطبري ٧/ ١٦.

في صناعة الكيمياء العملية»[1]، ويرى الدكتور حسن إبراهيم حسن أن أولئك اليونانيين «لعلهم ترجموا لنا شيئاً لم يصلنا خبره»[2].

وينسب إليه ابن النديم كتاب «قصيدة خالد بن يزيد في الأحداث والملوك»[3]. مما يدخل في هذه العلوم السرية التي راجت فيما بعد رواجاً كبيراً ولم يكن العرب في القرن الأول يعرفونها اللهم إلا إذا اعتبرنا علم أبي هاشم السري وتنبؤاته بالحوادث. والصلة واضحة ـ على كل حال ـ بين هذا التبحر في الكيمياء وبين زهد خالد في الإمارة وانصرافه إلى العلم والعمل وتلك سابقة قد تكون مقدمة اشتغال الصادق أو طلابه ـ على الأقل ـ بهذه العلوم أيضاً واتصال هذه البداية بالإمام الصادق جائزة إن صدقاً أو انتحالاً، وذلك يدل على قيام صلة ما على كل حال. ولعله قد بدأ الاشتغال بالكيمياء لدى نزوله الكوفة التي عرفت بالاهتمام بالسحر منذ القديم ولعلنا نعلم أنها قد بنيت بالقرب من بابل المشهورة بهذه العلوم. ولعل الأمير خالداً هو أبو هاشم الصوفي الذي لقب بالكوفي نتيجة لاتصال هذه العلوم بهذا المصر منذ القديم. والرأي عندنا ـ بالنسبة إلى الإمام الصادق ـ أن ملاك الأمر يكمن في ربط العلوم به، وقد قال فيه أتباعه من الناووسية إنه «كان عالماً بجميع معالم الدين في العقليات والشرعيات»[4] واعتبروه شبه أستاذ روحي للجيل كله كما كان جده علي بن أبي طالب أباً للعلوم كلها. ويستتبع انقطاع رجل كالصادق للعلم أن يكون زاهداً، وقد كان الإمام كذلك فعلاً، بل إن الكليني يجعله بكاء من طراز جده علي بن الحسين زين العابدين. ويجعل الصادق للبكاء صفة معنوية سامية فإنه يقول: «ما من شيء إلا وله كيل ووزن إلا الدموع، فإن القطرة تطفئ بحاراً من النار، فإذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة، فإذا فاضت حرمه الله على النار ولو أن باكياً بكى في أمة لرحموا»[5]. وكان الصوف قد صار لباساً رسمياً للزهاد أيام الصادق وقد عجب سفيان الثوري ـ الذي روى عن الصادق كثيراً من

(١) تاريخ الإسلام السياسي ١/٥٥٢.
(٢) المصدر نفسه ١/٥٥٣.
(٣) الفهرست، ليبزج، ص ١٠٤.
(٤) أصول الكافي ص ٢٤٨.
(٥) مختصر الفرق بين الفرق ٥٧ وتلك مقالة أبيه الباقر بنص يكاد يطابقها.

الأخبار الزهدية ـ كيف يلبس الصادق الخز ولا يلبس الصوف فقال له: «يا ابن رسول الله، ليس هذا من لباسك ولباس آبائك»، فاتضح له أن الصادق كان يلبس الصوف لصق جسده لئلا يحمل الناس ذلك عليه محمل التظاهر والشهرة[1].

ويصطبغ زهد الصادق بصبغة علمه واتصاله بالنبوات السابقة، فإنه كان يدعو بدعاء إلياس النبي في سجوده ويقول: «أتراك معذبي وقد أظمأت لك هواجري؟ أتراك معذبي وقد عفرت لك في التراب وجهي؟ أتراك معذبي وقد اجتنبت لك المعاصي؟ أتراك معذبي وقد أسهرت لك ليلي؟ قال: فأوحى إليه الله: أن أرفع رأسك فإني غير معذبك»[2]، ويروي له اليعقوبي نصّاً ناجى به الله موسى: «يا موسى لا تنسني على حال ولا تفرح بكثرة المال، فإن نسياني يميت القلب، وعند كثرة المال تكثر الذنوب. يا موسى كل زمان يأتي بالشدة بعد الشدة وبالرخاء بعد الرخاء والملك بعد الملك، وملكي قائم لا يزول»[3]. وكان الصادق يقول: «كان في وصية لقمان الأعاجيب، وكان أعجب ما فيها أنه قال لابنه: خف الله خيفة لو جئته ببر الثقلين لعذبك، وارج الله رجاء لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك»[4].

وكان الصادق كجده علي بن الحسين في فتوته بقوله: «لا يتم المعروف إلا بثلاثة: تعجيله وتصغيره وستره»[5]، وذلك أمر صادر عن الرضى الذي أورد لنا الكليني نصاً صريحاً فيه وذلك أن الصادق سئل: «بأي شيء يعلم المؤمن بأنه

(١) حلية الأولياء ٣/١٩٣، وعبارته في ذلك «ياثوري لبسنا هذا لله وهذا لكم؛ فما كان لله أخفيناه وما كان لكم أبديناه» (تذكرة الحفاظ ١/١٦٧). وانظر رجال الكشي، طبع مطبعة الآداب في النجف، بلا تاريخ، ص ٣٣٦ حيث أثبت نصاً مقارباً. وروى الكشي أيضاً محاورة بهذا المعنى بين الصادق وسفيان بن أبي عيينة في هذه الصفحة نفسها تحت ترجمة سفيان الثوري، والظاهر أن الأخير هو المقصود لا ابن أبي عيينة. وكان جواب الصادق في الخبرين قوله: «ويحك، إنّ علياً كان في زمان ضيق فإذا اتّسع الزمان فأبراد الزمان أولى» وقوله: «إنّ آبائي. عليهم السلام زكانوا في زمان مقفر مقصر، وهذا زمان قد أرخت الدنيا [فيه] عرابها [كذا] فأحقّ أهلها بها أبرادهم [أبرارهم]».

(٢) أصول الكافي ص ١٧٠.

(٣) اليعقوبي ٤/١١٦.

(٤) أصول الكافي ص ١٧٠.

(٥) أخبار الدول ص ١١٢.

مؤمن؟ قال: بالتسليم له والرضى فيما ورد عليه من سرور أو سخط»[1]، ويضيف إليه العطار ما كان يتصف به الزهاد من خوف من الآخرة ويروى عنه «أنه كان يوماً جالساً مع مواليه فقال: تعالوا نتعاهد على أن يشفع من يكون له قدم صدق يوم القيامة لبقية المتعاهدين. فقالوا: يا ابن رسول الله، ما حاجتك إلى شفاعتنا وجدك شفيع جملة الخلائق؟ فقال الصادق: إني لأخجل من أفعالي إلى حد أنني استحيي من مواجهة جدي يوم القيامة»[2]. ويفلسف لنا سفيان الثوري الزهد في روايته عن جعفر الصادق ويبين جوهره في ذلك العصر الذي اتصف بالاضطراب والقلق وقال: «سمعت جعفر بن محمد الصادق يقول: عزت السلامة حتى لقد خفي مطلبها. فإن تكن في شيء فيوشك أن تكون في الخمول. وإن طلبت في الخمول ولم يتوجد فيوشك أن تكون في التخلي، وليس كالخمول. فإن طلبت في التخلي ولم توجد فيوشك أن تكون في الصمت وليس كالتخلي. فإن طلبت في الصمت ولم توجد فيوشك أن تكون في كلام السلف الصالح. والسعيد من وجد نفسه في خلوة يشتغل بها»[3]. وهكذا يضع الصادق أسس المقامات والأحوال ويعلل لنا سر الزهد الذي تطور إلى التصوف ويعزز كل ذلك بالنتيجة: «من خاف الله أخاف الله منه كل شيء، ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء»[4]، وهذا هو جوهر التوكل في عصر مضطرب لا يأمن الإنسان فيه على نفسه من الغوائل والدسائس. وقال: «من أعطى ثلاثاً لم يمنع ثلاثاً: من أعطى الدعاء أعطي الإجابة، ومن أعطى الشكر أعطي الزيادة، ومن أعطى التوكل أعطي الكفاية»[5]، وقال وكأنه يؤسس للصوفية عقائدهم ـ: «إذا تخلى المؤمن من الدنيا سما ووجد حلاوة حب الله وكان عند أهل الدنيا كأنه خولط، وإنما خالط القوم حلاوة حب الله فلم يشتغلوا بغيره»[6]، ولهذا فإن القشيري يروي عنه أنه سئل: «ما بالنا ندعو الله فلا يستجاب

---

(١) أصول الكافي ص ١٦٩.
(٢) تذكرة الأولياء ١/ ٩ (ترجمة).
(٣) صفة الصفوة ٢/ ٩٦.
(٤) أصول الكافي ص ١٧٠.
(٥) أيضاً ص ١٦٨.
(٦) روضات الجنات ص ٢٣٢.

لنا؟ فقال: لأنكم تدعون من لا تعرفونه»[1]، وسيقول إبراهيم بن أدهم قياساً على هذه المقالة وجواباً عن السؤال نفسه: «لأنكم تعرفون الله ولا تطيعونه..»[2].

ويورد أبو طالب المكي نصاً يفهم منه أن الصادق قد بلغ مقاماً عالياً في التصوف على صورته الناضجة المتأخرة وهو يرتبط بالنص الذي ذكرناه: فقد قال الصادق: «والله لقد تجلى الله ـ عز وجل ـ لخلقه في كلامه ولكن لا يبصرون»، وقال أيضاً ـ وقد لحقه شيء في الصلاة حتى خر مغشياً عليه... ـ: «ما زلت أردد الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاني قدرته تعالى»[3]، ويضيف أبو طالب إلى هذا النص تعليقاً منه: «إن الخصوص كذلك». وهذه بداية للذكر الذي صار بعدئذ مجلبة للوجد وسبيلاً إلى المحو وواسطة للاتحاد صدرت عن الصادق ـ إذا صدقت هذه الروايات ـ ومرد كل ذلك إلى علمه وفضله وصدقه وإرادة كل ذوي طريقة من العلم أن يصلوه بهم ليكون رئيساً لمدرستهم يخفرون به ويسعدهم أن يصدروا عنه ويتصلوا به.

وقد جعل السلمي، أكبر مفسري المتصوفة، لجعفر الصادق مقاماً محموداً في التأويل الباطن بحيث اعتمد عليه اعتماداً كلياً[4] ولكنه لم يورد من تأويلاته ما يفهم منه أنه إمام للشيعة وإنما انصبت تأويلاته على إظهاره بمظهر صوفي كامل ليس له شأن بمشرب آخر. ومن ذلك أن الصادق يفسر آية ﴿لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً﴾، بقوله: «لو اطلعت عليهم ـ من حيث أنت ـ لوليت منهم فراراً، ولو اطلعت عليهم ـ من حيث الحق ـ لشاهدت فيهم معاني الوحدانية

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٥٦.

(٢) تذكرة الأولياء ١/٨٦ «ترجمة».

(٣) قوت القلوب ١/٧٢. وفي كتاب تمهيد القواعد في الوجود المطلق لصاين الدين علي بن محمد التركة، ت ٨٣٠ هـ/١٤٢٧ م (ط. طهران ١٣١٦ ـ ١٣١٧، ص ٧٣) عبارة صوفية أليق بالحلاج نسبها المؤلف إلى الصادق من أنه كان يقول:
«إن الجمع بلا تفرقة زندقة، والتفرقة بدون الجمع تعطيل، والجمع بينهما توحيد».

(٤) طعن ابن تيمية في نقول السلمي عن جعفر الصادق في حقائق التفسير واعتبرها من الآثار الموضوعة (الرسائل والمسائل ١/٢٩) غير أن الإسفرايني (ت ٤٧١/١٠٧٨ ـ ١٠٧٩)، وكان معاصر لأبي عبد الرحمن ـ لم يكتف بالنظر فيه حتى سمعه من مصنفه يلقيه وهو على منبر؛ كان وقعه على الناس في مصر، على بعدها، عظيماً أيضاً (انظر مقدمة نور الدين شريبة لطبقات الصوفية ص ٤٥).

والربانية»[١]، ويفسر الصادق يس بقوله: «أي يا سيد ـ مخاطباً لنبيه عليه السلام ولقوله ﷺ: أنا سيد ولد آدم ولا فخر، ولم يمدح بذلك نفسه ولكنه أخبر عن معنى مخاطبة الحق إياه بقوله تعالى: يس»[٢]، ويفسر: و﴿النجم إذا هوى»﴾، بأن النجم «هو محمد ﷺ إذا هوى انشرح منه الأنوار إذا انقطع عن جميع ما سوى الله تعالى»[٣]، ويفسر: ﴿ما ضل صاحبكم وما غوى﴾، بقوله: «ما ضل عن قربه» ويفسر الكوثر بأنه «نور قلبك دلك عليّ وقطعك عما سوانا»[٤]. وفوق ذلك روى القشيري عن جعفر الصادق ـ في تفسير قوله تعالى ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ (النجم ٥٣ : ١٠) ـ أنه قال: «سر الحبيب مع الحبيب، ولا يعلم سرّ الحبيب إلا الحبيب»[٥]. وقد ذكر السلمي في المقدمة أنه يعتمد في التأويل على أقوال لجعفر الصادق وآيات متفرقة نسب تأويلها إلى أبي العباس بن عطاء[٦] وهو في تأويله يستند إلى منهج جعفر الصادق القائل بأن «كتاب الله على أربعة أشياء: العبادة والإشارة واللطائف والحقائق: فالإشارة للخواص والعبادة للعوام واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء»، وذلك مؤسس على قول علي بن أبي طالب: «ما من آية إلا ولها أربعة معان: ظاهر وباطن وحد ومطلع، فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو أحكام الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله تعالى من العبد بها»[٧]، وهكذا تتبين صلة مهمة جداً بين التشيع والتصوف في التأويل. وقد كان من مقام جعفر الصادق ومنزلته في الزهد والتصوف أن مؤلفي كتب التصوف يروون عنه ويعقدون ـ في صفحات كتبهم الندوات ويجمعون الإمام بالزهاد المعاصرين له، ولو لم يلقهم، فإننا نجد كثيراً جداً من الأخبار الصادرة عن الصادق يرويها عنه سفيان الثوري. ثم إننا نجد داود الطائي (المتوفى سنة ١٦٥/ ٧٨١ ـ ٢) يطلب المشورة من الصادق لأن

---

(١) حقائق التفسير ص ٣٢٥، صورة الكهف ١٨ : ١٨. وحقق هذا الكتاب زميلنا السيّد سلمان محمد صالح التكريتي في رسالة جامعية نال بها درجة الماجستير من جامعة القاهرة.

(٢) حقائق التفسير ص ٥٣٥.

(٣) أيضاً ص ٦٣٧.

(٤) أيضاً ص ٧٤٧.

(٥) كتاب المعراج للقشيري، تحقيق علي حسن عبد القادر، مصر ١٣٨٤/ ١٩٦٤، ص ٧٨.

(٦) حقائق التفسير للسلمي، ص ١.

(٧) أيضاً ص ٥.

قلبه قد اسود، فعجب الصادق كيف يطلب داود المشورة وهو زاهد زمانه فقال داود: «يا ابن رسول الله إنكم أفضل الخلق، والمشورة منكم واجبة. فأجابه الصادق: إني أخاف أن يأخذ جدي بيدي يوم القيامة ويقول: لِمَ لم تتبعني حق الاتباع. فلا ينسب هذا القول إلى الصحة والشرف وإنما يعود إلى عناية الله، فبكى داود وقال: إلهي إذا كان من عجنت طينته بماء النبوة وركبت طبيعته من أصل حجة جده الرسول وبرهانه وأمه البتول في هذه الحيرة فما داود حتى يعجب بمعاملته»[1]. ويروي القشيري مناقشة بين الصادق وشقيق البلخي (المتوفى سنة ١٩٤) فقد كان شقيق يرى الفتوة في قوله: «إن أعطينا شكرنا وإن منعنا صبرنا فقال جعفر الصادق: الكلاب عندنا في المدينة كذلك تفعل. فقال شقيق: يا ابن بنت رسول الله ما الفتوة عندكم؟ قال: إن أعطينا آثرنا وإن منعنا شكرنا»[2]، مع أن العطار يورد هذه المحاورة بين إبراهيم بن أدهم وشقيق[3]، ولكن إيراد مناقشة الصادق له دلالته الكبيرة أيضاً فهل التقى شقيق بالإمام حقاً وقد سبقه إلى الموت بستة وأربعين عاماً؟

ويجب ـ في نهاية حديثنا عن الصادق ـ أن نتطرق إلى فكرة الصوفية عنه: هل كانوا يتصلون به ويأخذون عنه باعتباره واحداً منهم أم باعتباره إماماً شيعياً له مقامه في التشيع؟ لقد مر بنا أن السلمي في اقتباسه من تأويلات الصادق أظهره في مظهر زاهد ليس له بغير الزهد صلة، فهل كان ذلك مجرد تظاهر أم أن للصوفية فيه نظرة أخرى؟ الواقع أن فريد الدين العطار قد صرح بهذه النظرة في عرضه للإمام الصادق في تذكرة الأولياء وأوضح مقامه، ويحسن بنا أن نترجم صفحة مما كتبه فيه ليتبين ما نقول.

قال فريد الدين العطار: «ذلك سلطان الملة المصطفوية، ذلك برهان الحجة النبوية، ذلك العامل الصديق، ذلك عالم التحقيق، ذلك فاكهة قلوب الأنبياء، ذلك قلب سيد الرسل، ذلك الناقد العلي، ذلك وارث النبي، ذلك العارف العاشق: جعفر الصادق رضي الله عنه. وقد قلنا: إننا ـ إذا تطرقنا إلى ذكر الأنبياء والصحابة وأهل البيت ـ ينبغي أن نصنف كتاباً خاصاً بهم. أما هذا الكتاب فشرح لحال

---

(١) تذكرة الأولياء ١/١٢ (ترجمة).

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٦.

(٣) تذكرة الأولياء ١/١٦٧.

الأولياء الذين جاءوا من بعدهم. والسبب في تبركنا بالبدء بالصادق أنه كان بعد هؤلاء وكان من أهل البيت. ولأن التعبير عن طريقته كان أوفر، والرواية عنه أكثر، فسنورد له بعضاً من أقواله، فإن أهل البيت كلهم شيء واحد إذا جاء ذكر أحدهم فكأنما جاء ذكرهم جميعاً ألا ترى أن من يذهب مذهبه فقد ذهب مذهب الاثنا عشرية أي الواحد اثنا عشر والاثنا عشر واحد، ولكني أخشى أن أصفه بلساني وعبارتي خوف العجز. لقد كان في جملة العلوم والإشارات كاملاً في غير تكلف، وكان قدوة لجميع المشايخ، وكان موضع اعتماد الكل. كان شيخ الإلهيين وإمام المحمديين. كان مقدم أهل الذوق ودليل أهل العشق. كان مقدم العباد ومكرم الزهاد. كان منقطع القرين في مصنفات الحقائق ولطائف التفسير وأسرار التنزيل، وقد نقل عن الباقر أقوالاً كثيرة. وإني لأعجب من قوم ذوي أوهام من أهل السنة والجماعة يتساءلون عن حقيقة طريقة أهل البيت، فإن عليهم أن يرجعوا إلى الحق ولست أعرف أحداً من أهل الباطل إلا في وهم باطل. والذي أعرفه أن من يؤمن بمحمد ولا يؤمن بأبنائه فما آمن بمحمد، وقد كان الشافعي يحب أهل البيت حباً نشب معه إلى الرفض وحبس من أجله، وقد قال في هذا المعنى شعراً:

لو كان رفضاً حب آل محمد ... فليشهد الثقلان أني رافضي[1]

---

(١) تذكرة الأولياء ١/ ١٢ «ترجمة». وهذا البيت المشهور جزء من قطعة للشافعي تقول:

يا راكباً، قف بالمحصب من منى ... واهتف بقاطن خيفها والناهض

سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى ... فيضاً كملتطم الفرات الفائض:

إن كان رفضاً حب آل محمد ... فليشهد الثقلان أني رافضي

(انظر تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، دمشق ١٣٤٧، ص ٢٦٣، ديوان الشافعي، جمع وتحقيق زهدي يكن، بيروت ١٩٦١، ص ١١٧ ـ ١١٨. ومما ينبغي ن يذكر في شأن هذه الأبيات أن ابن عساكر سجلها مرة أخرى في تاريخه الكبير برواية أبي أسعد الأستراباذي الواعظ (إسماعيل بن علي بن الحسين، ت ٤٤٨/١٠٥٦) وعقب عليها برأي الخطيب البغدادي في أبي أسعد من أنه «لم يكن موثوقاً في الرواية» وذكر عن حمد الرهاوي أنه قال فيه: «لما ظهر لأصحابنا كذب إسماعيل أحضروا جميع ما كتبوا عنه وشققوه ورموا به بين يديه»، وأضاف ابن عساكر إلى هذا الجرح أن أبا سعد اخترع إضافات زادها على الحديث المشهور: «أنا مدينة العلم وعلي بابها» تجعل من أبي بكر أساساً لها ومن عمر حيطاناً ومن عثمان سقفاً! (أنظر تهذيب تاريخ ابن عساكر، ت ٥٧١/ ١١٧٥ ـ ٦، هذبه ورتبه عبد القادر بن أحمد بن بدران، ت ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧)، دمشق ١٣٢٩ ـ ١٣٤٩/ ١٩١١ ـ ١٩٣٠، ٣/ ٣٥). =

أما بعد؛ فهذا هو الصادق في شخصه وعلمه وزهده ومقامه، وقد كان عظيماً إلى حد أنه استطاع أن يجمع الشيعة حوله ويوحد صفوفهم في العلم والمعرفة والعقيدة دون أن يعرضهم للاضطهاد والتشريد والقتل، وقد بدت عظمته ناصعة بعد أن انتقل إلى جوار ربه حين تشقق التشيع وتفرع وتفتت وقد رثاه أبو هريرة العجلي لما أخرج إلى البقيع، في المدينة، ليدفن فقال:

أقول وقد راحوا به يحملونه ... على كتف من حامليه وعاتق
أتدرون ماذا تحملون إلى الثرى؟ ... تبيراً، ثوى من رأس علياء شاهق
غداة حثا الحاثون فوق ضريحه ... تراباً وأوْلَى كان فوق المفارق

(الكنى والألقاب لعباس القمّي، ١/ ١٧٧)

= على أن هذا التشكيك يتبدد بما ذكره ياقوت في معجم الأدباء (مصر ١٩٣٦)، ١٧/ ٣١٠) من أن هذه الأبيات قد سمعها الربيع بن سليمان الجيزي (ت ٢٥٦/ ٨٧٠) من الشافعي نفسه وكان صاحبه.

(*) فيما يتصل بالجانب الصوفي من شخصية الإمام الصادق والنصوص التي أوردها السلمي عنه في تفسيره المشار إليه، قام د. علي زيعور بنشرها مؤخراً، وضمن نشرات دار الأندلس سنة ١٩٧٩ عن محاولات سابقة في مجلة العرفان الصيداوية سنة ١٩٧٣. وأضاف د. زيعور إلى ذلك مختارات من كتاب «مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة» المنسوب إلى الإمام الصادق، خطأ طبعاً، الذي عدّه الشيعة المتأخرون من الكتب غير المعتمدة كما في روضات الجنات للخوانساري، الجزء الرابع، ط. طهران ١٣٩١ هـ صفحة ٢٢٦ ومع أن د. زيعور يعلم أننا فتحنا هذا الباب منذ سنة ١٩٦٣ وألحّينا على فكرة إصدار الصوفية للإمام الصادق عنهم وغير ذلك من أمور تتصل بالصلاة بين التصوف والتشيع، فقد جحد الدكتور ذلك كله ولم يكتف به بل استاق آراءنا ونقولنا. وحاول أن يستر ذلك بالسخرية منّا، جزاه الله خيراً (أنظر: التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق، دار الأندلس، ١٩٧٩ م، ص ٣٧، وراجع المقدمة كلها للتأكيد).

الفصل الخامس

تشعب التشيع التقليدي واستقراره

الإسماعيلية:

ظهرت الإسماعيلية بعد وفاة الصادق وكانت حركة مفاجئة مستمدة من الأفكار الغالية التي عاصرته وسبقته، وقد انشق الشيعة المعتدلون ـ بذلك ـ إلى طائفتين: إحداهما هذه الإسماعيلية والأخرى الفرقة الرئيسة التي استمرت في طريقها تملؤها اختلافات حول شخص الإمام ولا تنصرف إلى طبيعة العقيدة. ولذا حق لنا أن نبحث الإسماعيلية قبل الخوض في تطور التشيع المعتدل. ولقد أصاب الإسماعيلية تعقيد وخلط لكثرة تناول الباحثين لها بالدرس والتقصي دون روية وإنعام نظر. ولم يحاول أحد منهم أن يتناول الإسماعيلية من جذورها وإنما يهجم الباحث منهم على البحث هجوماً ويقرن الإسماعيلية بالباطنية مباشرة ثم ينتقل إلى الخرمية والقرامطة ابتساراً. وعلينا أن نعرض لهذه الطائفة على المنهج الذي اتبعناه في بحثنا للفرق الشيعية الأخرى بحيث نتتبعها من أولها ونغوص معها إلى الأعماق.

وهيكل الإسماعيلية المذهبي البسيط يقوم على فكرة الإمامة بالنص، وقد كان إسماعيل أكبر أولاد جعفر الصادق عليه السلام وكان أبوه «يحبه حباً شديداً»[1] وكان معداً لتولي الإمامة بعد أبيه بنص منه و«باتفاق مع أولاده»[2]. ولكن الموت عاجل إسماعيل (سنة ١٣٣/ ٧٥٠ ـ ٥١) في حياة أبيه. ويبدو أنه كان يتميز بصفات وعلم ويتميز أيضاً بأن أمه عربية كما كانت أم أبيه كذلك. ويبدو أن قوماً من الشيعة كانوا يلتفون حوله في حياته ويمنون أنفسهم بالأماني عند مباشرته الإمامة بعد أبيه. ولم

---

(١) روضات الجنات ص ٢٨.

(٢) الملل والنحل ١/ ٢٧٨.

يتحمل أنصاره هذه الصدمة فأبوا أن يصدقوا أنه مات استناداً إلى ترشيح أبيه المعصوم له، فجعلوه مهدياً منتظراً كعادة الشيعة إذا مات عنهم إمام لا يريدون الاعتراف بمن بعده، وتلك هي الإسماعيلية الخالصة[1]، والظاهر أن أنصاره أولئك كانوا من أهل المدينة.

وكان لإسماعيل مولى يسمى المبارك كوفي وهو الذي بدأ في لمّ شعث الإسماعيلية بعد أن انصرف الناس بعد جعفر الصادق إلى ابنه الأكبر عبد الله الذي توفي بعد سبعين يوماً من وفاة أبيه فاجتمع الشيعة على إمامة موسى: أخيه الآخر. وقد زعم المبارك وأتباعه «أن النص لا يرجع القهقرى، والفائدة في النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه دون غيره، فالإمام بعد إسماعيل محمد بن إسماعيل»[2] (توفي سنة ١٩٨ هـ/ ٨١٣ ـ ٤م)، و المباركية يديرون الإمامة في ولد محمد بن إسماعيل كدعوى الباطنية فيه»[3]. وكان لمحمد جماعة ثبتت على إمامته ولم تصرفها إلى أحد غيره بعد موته فقالوا برجعته وغيبته. وبإضافة الإمامة إلى محمد بن إسماعيل بدأت الإسماعيلية الباطنية، وليست هذه التسمية إلا اصطلاحاً جديداً وهي ـ في الواقع ـ تنطبق على فرق الغلاة الذين شتتهم المنصور أولاً، ثم المهدي بعده، فانصب أنصار أبي الخطاب وأتباعه في هذه الفرقة الجديدة التي دبت فيها الحياة فقالت فرقة منهم: «إن روح جعفر بن محمد حلت في أبي الخطاب ثم تحولت بعد غيبة أبي الخطاب في محمد بن إسماعيل بن جعفر، ثم ساقوا الإمامة في ولد محمد بن إسماعيل»[4]. ويذكر النوبختي أيضاً أنه «خرج من قال بمقالته [يعني أبا الخطاب] من أهل الكوفة وغيرهم إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر»[5]. فظهرت الآن فرقة مستقلة عن الزيدية الذي صار لهم مجالهم وتقاليدهم، ومستقلة عن الإمامية الذين التفوا حول موسى بن جعفر الصادق، فالتزم إحياء الاتجاه الجديد الصادر عن الحركات الغالية جماعة جدد من الموالي الذين أنضجوا هذه العقيدة

---

(١) فرق الشيعة ص ٦٨.
(٢) مقالات الإسلاميين ١/ ٢٧، الملل والنحل ١/ ٢٧٨.
(٣) مختصر الفرق بين الفرق ص ٥٩.
(٤) فرق الشيعة ص ٧١.
(٥) أيضاً ص ٦٩.

الجديدة ومدّوا أسبابها إلى فكرة أبي منصور العجلي القائل: «كان علي بن أبي طالب نبيّاً ورسولاً وكذا الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي. . . وأنا نبي[(١)] فهؤلاء ستة، ومحمد ﷺ أولهم، فجملتهم سبعة». وكان أبو منصور إلى ذلك يقول: «يتولى سبعة أنبياء من قريش وسبعة من بني عجل»[(٢)] فهو أول من جعل النبوات سلاسل لها عدد ثابت كما فعل الإسماعيليون بعدئذ في الإمامة فجعلوها سلاسل سباعية بعضها ظاهر والآخر مستور. بل إن فكرة العدد (٧) تمتد إلى المغيرة الذي «خرج داعياً إلى عقيدته في سبعة نفر وكانوا يدعون بالوصفاء»[(٣)]. ويرى ماسينيون أن أبا الخطاب عدّ أبا روحياً لإسماعيل بن جعفر لكونه لقب بأبي إسماعيل كما لقب سلمان ابن الإسلام على اعتبار أنه «قد أنكر الخطابية أن يكون آل محمد قد قدر لهم [في] قدر سابق أن يكونوا أئمة بمجرد كونهم من نسله [نسل محمد ﷺ] وقال: إن الاختيار الإلهي بالتبني الروحي هو وحده المعتبر»[(٤)]. والخبر الذي يستند إليه ماسينيون هو ما يورده الكشي عن أبي الخطاب أنه كان يعتبر أتباعه أنبياء[(٥)]. وقد وصف إسماعيل باتباع رأي أبي الخطاب عن طريق المفضل بن عمر الجعفي[(٦)]. وقد قتل أبو الخطاب (سنة ١٣٨ هـ/ ٧٥٥ ـ ٦) حين أظهر عقيدته وتوفي إسماعيل سنة ١٣٣ هـ/ ٧٥٠ ـ ١م، فالصلة مستبعدة وإن كانت قابلة للبحث والتدقيق. وذلك يبين على الأقل الأثر الذي خلفه أبو الخطاب في الشيعة عموماً واتصال الإسماعيلية بهم ووراثة عقائدهم. أما تحول الإمامة إلى نبوة فقد كان أسبق إلى الظهور على لسان أبي هاشم عبد الله بن محمد الحنفية الذي كان يقول: «لم يمض مائة عام من نبوة قط إلا انتهت أمورها»[(٧)]. يضاف إلى هذا أنّ فرقة قديمة من

---

(١) فرق الشيعة ص ٣٨.
(٢) البلدان للهمداني، ليدن، ص ١٨٥.
(٣) الطبري ٨/ ٢٤١.
(٤) شخصيات قلقة في الإسلام ص ١٩.
(٥) معرفة أخبار الرجال ص ٢٠٨.
(٦) أيضاً ص ٢٠٦، ويذكر أبو الحسن الأشعري أن المفضل المذكور كان يقول بإمامة موسى بن جعفر، مقالات الإسلاميين ١/ ٢٩.
(٧) تاريخ اليعقوبي ٣/ ٤٠.
(٨) قوت القلوب ٢/ ٣٩.

الكيسانية قالت بالإمام الناطق والإمام الصامت ـ كقول الإسماعيلية فيما بعد ـ واعتبرت محمد بن الحنفية الأول وابنه أبا هاشم الثاني[١]، وكذلك فعل أتباع الحسين بن أبي منصور العجلي الذين اعتبروا محمد بن عبد الله بن الحسن الإمام الناطق والحسين بن أبي منصور الصامت[٢]. ولم يكن أصحاب أبي الخطاب أقل تعلقاً بهذا المذهب «فإنهم زعموا أنه لا بد من رسولين في كل عصر ـ ولا تخلو الأرض منهما ـ واحد ناطق وآخر صامت، فكان محمد ناطقاً وعلي صامتاً، وتأوّلوا في ذلك قول الله: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾[٣] وبهذا يتضح التسلسل الذي نفتقده في أبحاث الباحثين في الإسماعيلية، وتبرز ـ بذلك العلاقة بين الكيسانية وما تلاها من فرق الغلاة ـ وبين الإسماعيلية. وذلك أن الغلو الذي أخذ عن الكيسانية أصوله قد انصب في الإسماعيلية وأورثها أسسه فقال الإسماعيليون: «إن محمد بن إسماعيل لم يمت، وإنه في بلاد الروم، وإنه القائم المهدي. ومعنى القائم عندهم أنه يبعث بالرسالة وبشريعة جديدة ينسخ بها شريعة محمد»[٤]. وبدأت فكرة السباعات من أولي العزم، و«أولو العزم عندهم سبعة: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وعلي ومحمد بن إسماعيل، على معنى أن السموات سبع وأن الأرضين سبع، وأن الإنسان سبع: بدنه ويداه ورجلاه وظهره وبطنه وقلبه، وأن رأسه سبع عيناه وأذناه ومنخراه وفمه وفيه لسانه كصدره الذي فيه قلبه، وأن الأئمة كذلك وقلبهم محمد بن إسماعيل»[٥]. ويضيف المقريزي إلى ذلك أن «الأئمة سبعة قد رتبهم الباري تعالى كما رتب الأمور الجليلة، فإنه جعل الكواكب السيارة سبعة وجعل السموات سبعاً وجعل الأرضين سبعاً ونحو ذلك مما هو سبع من الموجودات..»[٦]، وهكذا دخلنا في بحر الباطنيات التي تتصل بالتطابق بين العالم

(١) المقالات والفرق لسعد بن عبد الله الأشعري ص ٢٣.

(٢) أيضاً ص ٤٨.

(٣) أيضاً ص ٥١ والآية في سورة المؤمنون ٢٣: ٤٤. وعن الأصول الخطابية الأخرى في الإسماعيلية انظر فصل المخمسة من كتاب المقالات والفرق ص ٥٦ ـ ٥٩ فإن فيه مادة ثرة تلقي ضوءاً جديداً على المصادر القديمة لعقائد الإسماعيلية بما في ذلك التأويلات المختلفة لآيات القرآن والدعوة السرية ودرجاتها والأدوار والأكوار.

(٤، ٥) فرق الشيعة ص ٧٢.

(٦) خطط المقريزي ٢/٢٢٩.

المادي الذي خلقه الله وبين العالم الروحي الذي رتبه الله أيضاً متناسقاً مع النظام الذي ينعكس من الخلق المادي.

بعد أن تبينا الصلة بين مذاهب الغلاة والإسماعيلية وظهر لنا التدرج في العقيدة الشيعية حتى بلغت أوجها في الاعتماد على الباطن عند الإسماعيلية نعرض لهذا المذهب لنرى كيف بدأ وتطور ومدى اتصال التصوف به. وقبل ذلك كله يجب أن نقرر أنه حتى الإسماعيلية الباطنية تعتمد على مهدية محمد بن إسماعيل كما يروي المقريزي الذي يقرر أن «الأئمة السبعة هم: علي بن أبي طالب والحسن بن علي والحسين بن علي وعلي بن الحسين الملقب زين العابدين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد الصادق، والسابع هو القائم صاحب الزمان»(١). ثم يذكر المقريزي أن الإسماعيلية منقسمون على أنفسهم في من هو المهدي، ففريق يرى أنه إسماعيل وفريق يرى أنه محمد بن إسماعيل(٢) وبذلك تكون الحركة الإسماعيلية ـ ككل الحركات الشيعية المعتمدة على فكرة المهدي ـ معتمدة على اتباع شخص واحد لا عدد من الأشخاص الذين رتبهم دعاة الإسماعيلية فيما بعد.

وتبدأ الإسماعيلية الباطنية من أسرة جديدة تبنت هذه العقيدة هي أسرة عبد الله بن ميمون بن ديصان القداح (المتوفى سنة ٢٦١ هـ/ ٨٧٤ ـ ٧٥م) ومن قبله أبوه ميمون الذي كان مولى لجعفر الصادق. والواقع أن الأخبار التي تتصل بهذين الداعيتين مضطربة أشد الاضطراب والذي يستخلص منها أن ميمون بن ديصان كان ملازماً لجعفر الصادق وكان في خدمة إسماعيل ابنه الأكبر الذي نسبت إليه الفرقة فلما مات إسماعيل في حياة أبيه وتوفي جعفر الصادق كوّن ميمون فرقة جديدة تدعو إلى مهدية إسماعيل. ثم لما شب محمد بن أسماعيل ـ ويبدو أنه كان مطارداً بدليل موته في بلاد الروم كما مر ـ صرف ميمون الدعوة إليه. ثم مات ميمون فورث دعوته ابنه عبد الله وسار بالدعوة إلى نهايتها. ولكن عبد الله مات بعد وفاة محمد بن إسماعيل بثلاث وسبعين سنة فكيف يستقيم ذلك مع معاصرته له؟ ونحن مسوقون إلى أن نقرر أن عبد الله بن ميمون قال بمهدية محمد بن إسماعيل بعد موته ثم دعا

(١، ٢) خطط المقريزي ٢/ ٢٢٩.

(٣) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٧٣.

سراً إلى ابنه جعفر واستمرت الدعوة إلى الأئمة الإسماعيلية الأولين الذين دعوا بالمكتومين حتى استطاع عبيد الله المهدي أن يؤسس الدولة العبيدية في المغرب بعد قرنين من الكفاح السري الذي لا يهدأ. وكانت هذه الدولة معاصرة للعباسيين الذين حاربوهم بكل وسيلة ممكنة حتى بالطعن في نسبهم العلوي. وعلينا أن نقرر هنا أن الدعوة السرية دارت حول جعفر بن محمد بن إسماعيل ثم ابنه محمد الحبيب الذي كان يؤمل ظهوره في اليمن ثم استطاع ابنه عبيد الله أن يكون هذه الدولة[١]. وقد عاصر هؤلاء الأئمة المستورين دعاة يبثون لهم الدعوة السرية فبدأت الدعوة من ميمون ثم تلقاها عبد الله ابنه ثم أحمد ثم الحسين وأخوه محمد[٢].

وأول ما يقابلنا في الإسماعيلية الباطنية أنها تدعى السبعية[٣] رمزاً إلى السباعات التي تتحكم في العقيدة مما رأينا أصله الذي يتصل بالغلاة الكوفيين. وقد أورد الشهرستاني أن للإسماعيلية تعلقاً برقم آخر هو: ١٢ بالإضافة إلى الرقم: ٧، وروى أنهم قالوا: «إنما الأئمة تدور أحكامهم على سبعة كأيام الأسبوع والسموات السبع والكواكب السبعة، والنقباء تدور أحكامهم على اثني عشر...»[٤] والنقباء هم الدعاة. والواقع أن الرقم الجديد متأصل من عقيدة الكيسانية أيضاً مما رأيناه عند أبي هاشم بن محمد بن الحنفية الذي وصى محمد بن علي العباسي أن يختار دعاته «فليكونوا اثني عشر نقيباً، فإن الله لم يصلح بني إسرائيل إلا بهم.. فإن النبي إنما اتخذ اثني عشر نقيباً من الأنصار اتباعاً لذلك»[٥] وهذا دليل جديد على تسلسل الإسماعيلية عن الكيسانية: أصل مذاهب الغلاة. وسيكون للرقم ١٢ أهمية بالغة عند الإمامية الذي سيختمون أئمتهم بالمهدي المنتظر وهو الإمام الثاني عشر. وسيكون لمجموع هذين الرقمين أهمية عند القرامطة الإسماعيليين الذين ساروا في الشوط إلى نهايته فاستندوا ـ في تأصيل هذه الأرقام ـ إلى أسس إسلامية فقالوا: «إن التسمية مركبة من سبعة واثني عشر [يعني حروف بسم الله الرحمن الرحيم] وإن التهليل [يعني الشهادتين] مركب من أربع كلمات في إحدى الشهادتين (لا إله إلا الله)

(١، ٢) خطط المقريزي ٢/ ٢٣٤.
(٣) اللباب لابن الأثير ١/ ٥٣١.
(٤) الملل والنحل ١/ ٣٣٠.
(٥) تاريخ اليعقوبي ٣/ ٤٠.

وثلاث كلمات في الشهادة الثانية (محمد رسول الله)، وسبع قطع في الأولى وست في الثانية واثني عشر حرفاً في الثانية»[1]. والأمر الواضح أن الرقم: ١٩ الذي هو عدد حروف البسملة جمع بين عدد الأئمة وعدد نقبائهم وأمناء سرهم وذلك يعني أن لعدد النقباء أصلاً إلهياً قدسياً فيعود بنا الأمر إلى الأنبياء العجليين الذين أسبغوا على أنفسهم قداسة الأئمة الذين دعوا إليهم. والمهم في الأمر أن قدسية العدد: ١٩ قد انتقلت إلى البهائية فجعلوا له هالة قدسية وأسسوا عليه ركناً من عقيدتهم، بل لقد وصلوا به عدد الأشهر وأيامها إذ جعلوا السنة تسعة عشر شهراً والشهر تسعة عشر يوماً وبذلك تبدو الصلة بينهم وبين أسلافهم الغلاة. ومن الغريب أن الحسن بن الصباح (المتوفى سنة ٥١٨/ ١١٢٤) تنكب هذا الاتجاه بعد أن استطاع أن يسيطر بالقوة على قلعة ألَموت المشهورة، بل إن الفاطميين أنفسهم قد أهملوا السباعات التي تحدد عدد الأئمة الظاهرين والمستورين بعد أن تأسس حكمهم في المغرب ثم في مصر فكان عدد خلفائهم ـ وهم أئمة ظاهرون بالطبع ـ أكثر من سبعة، ثم لما زالت الدولة لم يلتفت أحد إلى الناحية التطبيقية لفلسفة الأرقام التي أسسوا عليها عقيدتهم. وقد لخص لنا براون فلسفة هذه الأرقام وأصولها بقوله: «ومذهبهم في جملته فلسفي باطني قد استمد كثيراً من أسسه من المذاهب الإيرانية والسامية القديمة كما تطرقت إليه بعض تعاليم الأفلاطونية الحديث والفيثاغورية الحديثة. وهو مبني ـ في كل تفاصيله ـ على العدد الخفي: ٧، فهنالك سبع فترات في فترات الأنبياء والرسل: آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد، محمد بن إسماعيل. وكل واحد من هؤلاء الأنبياء السبعة أعقبه سبعة من الأئمة وأول كل سبعة من هؤلاء الأئمة هو الإمام الصادق وهو (صامت) ولكنه ناطق ورئيس وأساس وأصل وأس وآخر كل سبعة من هؤلاء الأئمة يعقبه اثنا عشر نقيباً تنتهي الفترة النبوية بالأخير منهم وتبدأ بعدها فترة نبوية أخرى. فالفترة النبوية السادسة التي بدأت بمحمد قد بلغت نهايتها على يد محمد بن إسماعيل الذي ادعى الخليفة الفاطمي الأول عبد الله بن المهدي بأنه من حفدته وسلالته»[2]. وهذا الذي يقرره براون من علاقة الفيثاغورية

---

(١) الملل والنحل ١/ ٣٣٨.

(٢) تاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٣، وهذه السلسلة التي تبدأ بإسماعيل وتنتهي بمحمد بن عبد الله المهدي كانت كالآتي: =

والأفلاطونية الجديدة بالإسماعيلية قد رآه فيليب حتي ولكن على صورة أوثق وذلك أنه يعتقد بأن قدسية الرقم: ٧ قد كانت موجودة في الفيثاغورية القديمة(١) ويرى كذلك مع جولدتسيهر أن الإسماعيلية «يتبعون ـ في حدوث الكائنات فلسفة غنوصية مبنية ـ إلى حد ما ـ على الأفلاطونية الجديدة»(٢) وهكذا قادتنا فكرة الإسماعيلية ـ في إسباغ المعاني الدينية على الأرقام ـ إلى نظرية التجليات، فاستعانوا بنظرية الفيض الأفلاطونية ـ كما يرى جولدتسيهر ـ وجعلوها أساساً لهم كما فعلت جماعة إخوان الصفا الإسماعيلية البصرية(٣). ويضيف جولدتسيهر إلى ذلك أن الإسماعيلية «استنبطت من هذه الفلسفة أعمق نتائجها وأشدها تطرفاً فوضعوا بذلك نظاماً فلسفياً هو صورة تاريخية منعكسة لنظرية الفيض الكوني التي وضحتها هذه الفلسفة»(٤).

والواقع أن رأي جولدتسيهر هذا ليس جديداً، فإن الشهرستاني قد التفت إلى ذلك وتنبّه إلى أن «الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة وصنفوا كتباً على

= ١ ـ إسماعيل بن جعفر بن محمد الصادق (١١٠ ـ ١٣٨ أو ١٤٥ هـ/ ٧٢٨ ـ ٧٥٥، أو ٧٦٢م، ويرى الإسماعيلية أن هذا تاريخ استتاره وأنه توفي سنة ١٥٨ هـ/ ٧٧٥.

٢ ـ محمد بن إسماعيل، الملقّب بالحبيب، (١٣٢ ـ ١٩٣ أو ١٩٨ هـ/ ٧٤٩ ـ ٨٠٩ أو ٨١٤م).

٣ ـ أحمد بن محمد بن إسماعيل، الملقب بالوفي، محرّر رسائل إخوان الصفا، (١٧٩ ـ ٢١٢ هـ/ ٧٩٥ ـ ٨٢٧ م).

٤ ـ محمد بن أحمد، الملقب بالتقي (١٩٨ ـ ٢٦٥ هـ/ ٨١٣ ـ ٨٧٩ م).

٥ ـ عبد الله بن محمد، الملقّب بالرضي (٢٢٨ ـ ٢٨٩ هـ/ ٨٤٢ ـ ٩٠٢ م).

٦ ـ محمد بن عبد الله، الملقّب بالمهدي (٢٥٩ ـ ٣٢٢ هـ/ ٨٧٢ ـ ٩٣٤ م) (أنظر: الدعوة الاسماعيلية لمصطفى غالب وتقديم أغا خان الثالث، إمام الإسماعيلية السابق، ط. دار اليقظة العربية بدمشق ١٩٥٣ م، ص ٨٣ ـ ١٨٧. أما د. حسن إبراهيم حسن ود. طه أحمد شرف فيرتبان الأئمة الاسماعيلية الأول، نقلاً عن إيفانوف في الغالب، كما يلي:

١ ـ إسماعيل بن جعفر ٢ ـ محمد بن إسماعيل ٣ ـ عبد الله الرضي ٤ ـ أحمد الوفي. ٥ ـ الحسين بن أحمد الملقب بالمقتدي والزكي (عبيد الله المهدي)، نشر مكتبة دار النهضة المصرية، مصر ١٩٤٧م، ص ٢٩ ـ ٤٧، ويرى هذان الباحثان أن الإمامة انتقلت إلى الدعاة بعد الحسين الزكي وأن عبيد الله المهدي لم يكن علوياً وإنما كان من نسل ميمون القداح الداعية القديم وأن اسمه: عبيد الله أبو محمد سعيد بن الحسين بن عبد الله القداح (ص ٧٧). وكيف تؤخذ المعرفة من الغرباء؟!

(١) تاريخ العرب ٢/ ٥٣٢.

(٢ ـ ٤) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢١٣.

ذلك المنهاج»[1]. ووقفنا على أن الله ـ عندهم ـ «أبدع بالأمر العقل الأول الذي هو تام بالفعل، ثم ـ بتوسطه ـ أبدع النفس الذي هو غير تام.. ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال، واحتاجت الحركة إلى آلة الحركة فحدثت الأفلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس، وحدثت الطبائع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس أيضاً، فتركبت من المعادن والحيوان والإنسانية واتصلت بالنفوس بالجزئية بالأبدان. وكان نوع الإنسان متميزاً على سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الأنوار وكان عالمه في مقابل العالم كله»[2]، وذلك كله مذكور في تبسيط لطيف في جامع الحكمتين لناصر خسرو[3]. هذا عن الخلق عامة. أما اتصال النبي والإمام بنظرية المثل فقد شرحه الشهرستاني بقوله: «وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي فوجب أن يكون في هذا العالم عقل مشخص هو كل، وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو النبي، ونفس مشخصة هو كل أيضاً وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه إلى الكمال». وأما دور النفوس بالنسبة إلى النبي فيعبر عنه الشهرستاني بأنه «تحركت النفوس والأشخاص بالشرائع بتحريك النبي والوصي في كل زمان سائراً على سبعة سبعة حتى ينتهي إلى الدور الأخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتضمحل السنن والشرائع»[4]. وهكذا نصل بعد لأي إلى أن ارتفاع التكاليف لا يكون في الدنيا وإنما يكون في آخر الزمان حين يتصل الناس بالمثل الأعلى فتسقط عنهم النقائص وتنفصل عنهم الشرور فلا يحتاجون إلى تبصير بالحسن والقبيح لأنهم يعودون إلى طبيعتهم الخيرة الإلهية بعد أن أتم النبي والوصي مهمتهما في تطهيرهم، ولذلك يقول الشهرستاني: «وإنما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس إلى حال كمالها وكمال بلوغها إلى درجة العقل واتحادها بها ووصولها إلى مرتبته فعلا»[5]. ويبين ذلك بأنه «من وقت الحركة إلى السكون هو المبدأ، ومن وقت السكون إلى ما لا نهاية له هو الكمال»[6]. ويلاحظ جولدتسيهر أن هذه

(١، ٢) الملل والنحل ١/ ٣٣٣.
(٣) جامع الحكمتين ١٤٩.
(٤ ـ ٦) الملل والنحل ١/ ٣٣٣.

الفكرة تعني أن «الوحي الإلهي لا ينقطع ولا ينتهي في فترة زمنية معينة من فترات تاريخ الخليقة»[1] وبذلك يحكم بأن الإسماعيلية ـ من هذه الوجهة ـ تهدم ركناً من أركان الإسلام وهي «أن محمداً قد ختم إلى الأبد سلسلة الأنبياء»[2]. والواقع أن بداية الإسماعيلية لم تكن مؤسسة على هذه الفكرة الأزلية كما يبدو منها؛ لأننا وجدنا محمد بن إسماعيل مهدياً كما كان محمد بن الحنفية ومحمد بن عبد الله بن الحسن والأئمة من بعد علي بن الحسين من قبل، ولكن استمرار العقيدة الإسماعيلية واستهواءها للدعاة والناس قد حمل القائمين على تنظيم العقيدة على تطويرها وتطويعها للاستمرار. ويلاحظ جولدتسيهر أيضاً أن الصوفية قد استعانوا بالأفلاطونية كالإسماعيلية مع فارق واحد هو أن «الصوفية لم تبغ من الاستعانة بهذه الفكرة إلا أن توجد دعامة نفسية تبني عليها الحياة الدينية بينما الإسماعيلية استخدمتها لكي تنفذ إلى صميم الديانة الإسلامية وتعمل على تعديل أحكامها وعقائدها»[3]. وأهمية هذا الرأي تكمن في أن جولدتسيهر يرى أن الصوفية قد أخذت مما أخذت منه الإسماعيلية. وقبل أن نعرض لمراحل السلوك التي يمر بها الإسماعيلي في تدرجه إلى الكمال الديني نتم هذا البحث في أصول الإسماعيلية فنذكر بأن كل ما أورده الشهرستاني وأثبته جولدتسيهر من إرجاع أصولها إلى الفيثاغورية والأفلاطونية الحديثة قد أعاده البغدادي ببحث مقارن إلى العقائد الفارسية القديمة، فقال: «وذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أسس الباطنية كانوا من أولاد المجوس وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم، ولم يجسروا على إظهاره فوضعوا للأغمار منهم أساساً مَنْ قَبِلَها منهم صار في الباطن إلى تفضيل دين المجوس، وتأولوا آيات القرآن وسنن النبي على موافقة أساسهم»[4]، ولا يترك البغدادي الأمر يمر دون برهان، فيرى أن «بيان ذلك أن الثنوية زعمت أن النور والظلمة صانعان قديمان.. وذكر زعماء الباطنية في كتبهم أن الإله خلق النفس، فالإلهي هو الأول والنفس هو الثاني وهما مدبرا هذا العالم، وسموهما الأول والثاني وربما سموهما العقل والنفس، ثم قالوا: إنهما يدبران هذا العالم بتدبير

(١ ـ ٣) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢١٣.

(٤) الفرق بين الفرق ص ١٧٠ ـ ١٧٢، المختصر ص ١٧٤.

الكواكب السبعة والطبائع الأربع، وهذا تحقيق قول الثنوية أن النور والظلمة يدبران أمر العالم. . . »[١].

والنوبختي يجد في الإسماعيلية أصولاً مسيحية بقوله: «وزعموا أن إسماعيل هو خاتم النبيين الذي حكاه الله عزّ وجل في كتابه، وأنّ الدنيا اثنتا عشرة جزيرة في كل جزيرة حجة، وأن الحجج اثنا عشر لكلّ حجة داعية ولكل داعية يد: يعنون بذلك أن اليد رجل له دلائل وبراهين يقيمها ويسمون الحجة الأب والداعية الأم واليد الابن يضاهون قول النصارى»[٢] ولكن النوبختي يعدو فيرى في المظاهر الإسماعيلية الأخرى المتضمنة «أن جميع الأشياء التي فرضها الله تعالى على عباده وسنها نبيهﷺ وأمر بها لها ظاهر وباطن»[٣] إنما هي مذهب عامة أصحاب أبي الخطاب كما رأينا نحن من قبل، ويرى ابن النديم أن عبد الله بن ميمون القداح وأباه كانا ديصانيين[٤] وذلك يعني أن الإسماعيلية تشتمل على مبادئ الديصانية وهي كما يروي الشهرستاني «مذهب يثبت أصلين أيضاً: نوراً وظلاماً وهو سابق على المانوية»[٥] هذا الاضطراب في الحكم قد أصاب الإسماعيلية حتى من المعاصرين لها، وكان السبب في ذلك سرية عقائدهم وتعلقهم بالباطن، وهذه الإشارة إليهما مدخل لنا إلى أهم ما يتميز به المذهب الإسماعيلي. فالمقريزي يقول في تعرضه لهم: ولكل ظاهر من الأحكام الشرعية باطن ولكل تنزيل تأويل»[٦]، ويشرح ذلك بقوله: «إن دين محمد ﷺ ما جاء بالتحلي ولا بأماني الرجال ولا شهوات الناس ولا بما خف على الألسنة وعرفته دهماء العامة ولكنه صعب مستصعب وأمر مستقبل وعلم خفي غامض ستره الله في حجبه وعظم شأنه عن ابتذال أسراره، فهو سر الله المكتوم وأمره المستور الذي لا يطيق حمله ولا ينهض بأعبائه ونقله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للتقوى»[٧]، ويضيف المقريزي إلى ذلك أن «محمد بن إسماعيل عنده أيضاً علم المستورات وبواطن المعلومات التي لا

(١) الفرق بين الفرق، ص ١٧٢.
(٢، ٣) فرق الشيعة ص ٧٥.
(٤) الفهرست ص ٢٦٤.
(٥) الملل والنحل ٢/ ٨٩.
(٦) خطط المقريزي ٢/ ٢٢٩.
(٧) أيضاً ٢/ ٢٢٧.

يمكن أن توجد عند أحد غيره وأن عنده علم التأويل ومعرفة تفسير ظاهر الأمور وعنده سر الله تعالى في وجه تدبيره المكتوم وإتقان دلالته في كل أمر يسأل عنه في جميع المعلومات وتفسير المشكلات وبواطن الظاهر كله والتأويلات وتأويل التأويلات»[1]. وقد أورد لنا الخوانساري أمثلة من هذه التأويلات كتأويل الوضوء بموالاة الإمام والتيمم بالأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذي هو الحجة والصلاة هي الناطق الذي هو الرسول بدليل قوله تعالى: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾، والاحتلام بإفشاء السر إلى غريب دون قصد، والغسل بتجديد العهد، والزكاة بتزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين، والكعبة بالنبي، والباب بعلي، والميقات والتلبية بإجابة المدعو، والطواف بالبيت سبعاً بموالاة الأئمة السبعة، والجنة براحة الأبدان عن التكاليف، والنار بمشقتها بمزاولة التكاليف[2] وتلك أحكام تعود بنا إلى الغلو الذي عرفنا أنه قرّر أن الدين طاعة رجل وأن الصلاة والزكاة وغيرهما إنما هي كنايات عن رجال. ثم إن الإسماعيلية تجعل النقباء إلهيين أيضاً وإن كانوا من غير الأئمة وتسندهم بأن عددهم اثنا عشر رجلاً في كل زمان كما أن عدد الأئمة سبعة وأنهم مع كل إمام قائم متفرقون في جميع الأرض عليهم تقوم[3]، ثم يعين المقريزي مركز هؤلاء النقباء أو الحجج بأن مقامهم هو مقام الفاهم المطلع على أسرار المعاني وينص على أن ظهور أمر الإمام «إنما هو ظهور أمره ونهيه على لسان أوليائه»[4]. ويذكر أبو يعقوب السجستاني أن ميراث النبي من العلم يتحول إلى الوصي ومنه إلى الإمام ومن الإمام إلى الحجة[5]. ثم تتضح المسألة أكثر باطلاعنا على النص الذي يورده المقريزي أيضاً من أن «الأمام إنما وجوده في العالم الروحاني إذا صرنا بالرياضة في المعارف إليه»[6]. المعنى الذي يعبر عنه السجستاني الإسماعيلي بقوله: «إن هذه العلوم لا تصل إلا إلى مستحقها بالرياضة ولو كان حبشياً أو سندياً»[7]. وبذلك تتضح فكرة السلوك الإسماعيلي الذي يتيح للمريد أن

(١) خطط المقريزي ٢/ ٢٣٠.

(٢) روضات الجنات ص ٧٣١.

(٣، ٤) خطط المقريزي ٢/ ٢٣١، ٢٣٣.

(٥) كشف المحجوب في شرح قصيدة الجرجاني ص ٦٥.

(٦) خطط المقريزي ٢/ ٢٣٣.

(٧) كشف المحجوب ص ٩٢.

يصل إلى حقيقة التأويل عن طريق الرياضة العقلية التي بلغ بها النقيب أو الحجة ما بلغه الإمام من علم. ويوضح جولدتسيهر ذلك بأن «الحقائق لا توجد إلا في المعاني الباطنة. أما المعاني الظاهرة فهي حجب مضطربة وأقنعة بالقدر الذي يناسب استعداداتهم، ويتدرجون في هذا المضمار حتى تتهيأ لهم المقدرة على مواجهة الحقائق وهي سافرة»(١). ولا بد أننا لاحظنا موازاة هذه المعاني للمثل والمبادئ الصوفية. وقد لاحظ جولدتسيهر ذلك أيضاً فأورد لنا قصيدة لجلال الدين الرومي الصوفي يفصح بها عن فكرتي الجانبين المعبرة عن حقيقة واحدة بقوله: «إعلم أن آيات القرآن سهلة يسيرة، ولكنها على سهولتها تخفي وراء ظاهرها معنى خفياً مستتراً. ويتصل بهذا المعنى الخفي ثالث يحير ذوي الأفهام الثاقبة ويعييها. والمعنى الرابع ما من أحد يحيط به سوى الله واسع الكفاية من لا شبيه له. وهكذا نصل إلى معان سبعة الواحد تلو الآخر، ولذا لا تتقيد يا بني بفهم المعنى الظاهري كما لم تر الشياطين في آدم إلا أنه مخلوق من الطين. فالمعنى الظاهري في القرآن شبيه بجسد آدم، فما نراه منه هو هيئته الظاهرة وليس روحه الخفية المستترة»(٢). وهذا السلوك يصف الإنسان بالعلم الإلهي إلى حد أن الإسماعيلية رأوا ـ كالمتصوفة ـ «أن الأنبياء النطقاء أصحاب الشرائع إنما هم لسياسة العامة وأن الفلاسفة أنبياء حكمة الخاصة»(٣). وذلك أن الفاطميين كانوا «يتدرجون في دعوتهم فإذا تمكن المدعو من التعاليم الأولى أحالوه على ما تقرر في كتب الفلسفة من علم الطبيعيات وما بعد الطبيعة والعلم الإلهي وغير ذلك من أقسام العلوم الفلسفية، حتى إذا تمكن المدعو من معرفة ذلك كشف الداعي قناعه وقال: إن ما ذكر من الحدوث والأصول رموز إلى معاني المبادئ وتقلب الجواهر...»(٤). والظاهر أن هذه الدرجات متأخرة جدت في بدء دولة الفاطميين وليست من أوائل عقائد الإسماعيلية. ويورد عبد الله عنان المراتب التسع في دار الحكمة التي أسسها الحاكم بأمر الله الفاطمي ويذكر أن الطالب يلقن تعاليم الثنوية في المرتبة السابعة، وفي الثامنة تنقض كل صفات الألوهية والنبوة ويعلم الطالب أن الرسل الحقيقيين هم رسل العمل الذين يعنون

(١، ٢) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢١٦.

(٣) خطط المقريزي ٢/٢٣٣.

(٤) أيضاً ٢/٣٢٣.

بالشؤون الدنيوية كالنظم السياسية وإنشاء الحكومات المثلى، وفي التاسعة والأخيرة يدخل إلى حظيرة الأسرار ويعلم أن كل التعاليم الدينية أوهام محضة وأنه يجب ألا يتبع منها إلا ما هو لازم لحفظ النظام. . وأن إبراهيم وموسى والمسيح وغيرهم من الأنبياء ليسوا إلا رجالاً مستنيرين تفقهوا في المسائل الفلسفية»[١]. والواقع أن هذه النظرة المادية إلى المذهب الإسماعيلي تسلبه كل ما فيه من غنوصية وروحانية، فليس الأمر كذلك وإلا ما قامت له خلافة ولا حدثت في دولتهم طاعة، بل لقد وجدنا الفاطميين أخلص من غيرهم في عقيدتهم وأسرع إلى بذل النفس، ولا يكون البذل إلا بالعاطفة الفياضة والإيمان الذي لا يتزعزع. وكذلك يرى الأستاذ محمد كرد علي أن «العقل عندهم هوحقيقة معبودهم»[٢] ولكن أي عقل؟ إنه العقل الإلهي لا المادي وهذا ما يورده فيليب حتي من أن «المريد يتدرج بتأن وهدوء في مراق بطيئة دقيقة حتى يعلو ذروة العقائد الباطنية الخفية بعد أن يكون قد أقسم على الكتمان، ومن هذه التعاليم والعقائد الباطنية فكرة نشوء الكون متجلياً عن الجوهر الإلهي وتناسخ الأرواح وحلول الألوهية في إسماعيل وانتظار رجعته مهدياً. والمراتب التي يتدرج فيها المريد سبع وقد تكون تسعاً، وهي تذكرنا بدرجات الماسونية اليوم»[٣]. ومع تناول الباحثين لهذا الدرجات بالبحث على أنها قضية مسلمة فإن آدم متز يشكك في كل ما يقال عن درجات الإسماعيلية إلا ما يذكره ابن النديم من أنه «كان عندهم سبع درجات من الاتباع خلافاً لما ذكره أخو محسن من درجات تسع»[٤]. والمهم في الأمر أن كلاً من هذه الدرجات له كتاب خاص يلقى على الواصلين إليها، وكل كتاب يسمى البلاغ. والبلاغ السابع هو الذي فيه نتيجة المذهب والكشف الأكبر ويقول ابن النديم: «إنه قرأه فوجد فيه أمراً عظيماً من إباحة المحظورات والوضع من الشرائع وأصحابها»[٥]. وما دام الوضع من الشرائع وإباحة المحظورات مقصورين على الدرجة السابعة فإنها تعني ـ إن صح قول ابن النديم ـ

---

(١) الجمعيات السرية في الإسلام ص ٤٢.
(٢) الإسلام والحضارة العربية، دار الكتب ١٩٣٦، ٢/ ٦٣.
(٣) تاريخ العرب ٢/ ٥٣٣.
(٤) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ٢/ ٥١.
(٥) الفهرست ص ٢٨٢.

أن المريد قد بلغ درجة الحلول وأن العقل الأول قد اتصل به فلم يعد ثمة مجال لإفهامه لماذا حرم كذا وأحل كذا لأنه صار بنفسه مصدراً للتشريع، وتلك عقيدة وجدناها من قبل عند فرق الغلاة وليست هي جديدة على الإسماعيلية. ومن أهم ما يرد في هذا المقام تقرير محمد بن سرخ النيسابوري الإسماعيلي (المتوفى في القرن الخامس) أن «ذلك اليوم هويوم قوة العقل ودولته، فيه يتعلق بالنفس آثار القائم الذي يعيد للعقل إشراقه، وتعود إلى النفوس الفيوض الإلهية التي حجبت عنها من قبل»[١]. وهذه المكانة في الإسماعيلية تقابلها في التصوف حال عين الجمع بحيث يقول الصوفي في صراحة: أنا الله، وقد رأيناها آتية من الغلاة أولاً ثم نظمتها الإسماعيلية وأصلتها وأسست لها فأخذتها الصوفية جاهزة، وقد رأينا في رسائل جابر بن حيان الإسماعيلي قوله: «إن حد علم الباطن أنه العلم بعلل السنن وأغراضها الخاصة اللائقة بالعقول الإلهية»[٢]، وقد وجدنا هذا التفاوت في العلم ـ من قبل ـ في هذه الرسائل أيضاً ووجدنا أن طبقات الناس الإلهيين تعد خمساً وخمسين طبقة للواصلين لا سبعاً ولا تسعاً كما قال الفاطميون بعدئذ. وتبدأ هذه الدرجات «بالنبي فالإمام فالحجاب فالبسيط فالسابق فالتالي فالأساس.. حتى تنهي بالناسك فالحياة فالناهي فذي الأمر الذي إذا ظهر فلا بدل منه إذا كان كل واحد منهم مندوباً لأمر لا يخالطه فيه غيره»[٣].

وقد دخلت في التصوف فكرة إسماعيلية صريحة أخرى هي فكرة النقباء التي دارت ـ في الإسماعيلية ـ حول رجال عددهم اثنا عشر يسمون الحجج يبثون الدعوة في غيبة الإمام أو في حضرته وهم مقدسون وعددهم ثابت ويسندهم تكوين العالم الطبيعي كما يسند عدد الأئمة السبعة في السلسلة الواحدة. وقد بين لنا المقريزي أن هؤلاء الحجج متفرقون في جميع الأرض عليهم تقوم «ويضيف أن عدة هؤلاء الحجج أبداً اثنا عشر رجلاً»[٤]. وهكذا يشارك الحجة الإمام في العلم والدعوة والسند الإلهي ومن هنا نفذت الصوفية إلى منازل القطب والأبدال. وهذا ابن عربي

---

(١) شرح قصيدة ابن الهيثم الجرجاني، طهران ١٩٥٥.
(٢) مختار رسائل جابر بن حيان ص ١٠٤.
(٣) أيضاً ص ٤٨٩.
(٤) خطط المقريزي ٢/ ٢٣١.

يذكر، في الفتوحات، عن الصوفية ما ذكره المقريزي عن الإسماعيلية فيقول في النقباء: «وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الاثني عشر»[1]. وهذه الإشارة تكفي للدلالة على أخذ المتصوفة فكرة هذه المنازل المقدسة عن الإسماعيلية. ويجب أن نشير هنا إلى أن ابن تيمية قد تنبه إلى أن هذه المصطلحات ليست مأثورة عن النبي[2] فكأنه يشير إلى أن الصوفية قد أخذوها عن الإسماعيلية الذين قالوا بها أول من قال. وقد تنبه ابن خلدون أيضاً إلى أخذ المتصوفة ـ وبخاصة ابن عربي ـ عن الإسماعيلية القول «بالقطب وكذلك ابن قسي وعبد الحق بن سبعين وابن أبي واصل: تلميذه»[3] وسيرد كل ذلك في موضعه من التصوف.

لقد كانت الدعوة الإسماعيلية تقوم على نظام هرمي يبدأ بالإمام ثم يستند على الحجج الاثني عشر ثم على الدعاة المنتشرين في أرجاء العالم الإسلامي وقد ذكر ناصر خسرو أنهم سبعة على نسق الكواكب السبعة يتنازلون من النبي فالوصي والإمام فالحجة فالباب فالداعي فالمأذون[4]. فلما أخذ الإسماعيلية أزمة الحكم تحول ذلك النظام إلى هيئة رسمية تقوم على تلك الصورة نفسها ولكن تغيرت الأسماء فصار رئيس الحجج داعي الدعاة ومنه يخرج الدعاة. ويذكر لنا آدم متز عن ناصر خسرو أن داعي الدعاة هذا هو أكبر أصحاب الدرجات عندهم[5] وهذه الدرجات دينية بالضرورة كما رأينا. وقد كون المتصوفة المتأخرون عالمهم على ذات النسق بادئين بالقطب والأبدال وغيرهم، وكما استند الإسماعبلية في إعدادهم إلى مظاهر الطبيعة الإلهية فعل الصوفية كذلك، وقد رأينا إشارة ابن عربي السابقة في النقباء إلى أن عدد البروج يسندهم وتلك إشارة المقريزي نفسها إلى نقباء الإسماعيلية. فكأن ابن عربي يعبر عن عقول الأفلاك التي استندت إليها الفلسفة الإسماعيلية إن صح صدورها عن العقل الأول والنفس الكلية من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة.

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ٩.

(٢) ضحى الإسلام ٣/ ٢٤٥.

(٣) المقدمة ص ٣٢٣.

(٤) جامع الحكمتين ص ٢٩٦.

(٥) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ـ ٢/ ٥٦.

وقد كان من أثر إغراق الإسماعيلية في الجانب الروحي وإضافتهم الصفات الإلهية إلى الأئمة أن قيل بإلهية الحاكم بأمر الله الفاطمي (المغتال سنة ٤١١/ ١٠٢٠ ـ ٢١) وذلك أمر ليس بالمستغرب على غلاة الشيعة كما مر بنا في هذا البحث، غير أن الحاكم قد كان ـ دون الأئمة كلهم ـ صريحاً في لبس جبة صوف أبيض وركوب الحمار»[١]. وينقل متز عن تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي أنه «أعتق سائر مماليكه من الإناث والذكور.. وأنه رفض اللذة الجسدية»[٢]. وكل تلك أمور إذا أضيفت إلى نسب الحاكم العلوي واستناد الدعوة الفاطمية على روحانية الأئمة وحلول الجزء الإلهي فيهم تشجع الطامحين إلى تأسيس فرقة جديدة إلى اهتبال هذه الفرصة.

وهكذا استغل الدرزي هذه الظروف كلها ونادى بأن روح الإله حلت في الحاكم[٣]، وكان هناك «حمزة الذي كان أصحابه يركعون عندما يرون الحاكم في الشوارع ويصيحون قائلين: أنت الواحد الأحد والمحيي المميت»[٤]، وتلك أمور عهدناها عند الشيعة أيام جعفر الصادق وليست علينا بغريبة. ولكن الطريف في الأمر أن يكون التألية مكشوفاً صريحاً وأن يسير الحاكم الإله في الأسواق وأن يسجد له الناس ويتجهوا إليه بالدعاء، ولعل ذلك ما كان يتمناه الحلاج لنفسه حين ظهر منه الحلول، بل لعل السر في هذا المذهب الفاطمي الذي ربما كان الحلاج كان يدعو إليه كما سنرى عند عرضنا له. وعلى ذلك فإن من المتوقع أن تتأثر الصوفية الإسماعيلية وبخاصة في الهدف الذي يرمي إليه الصوفية والذي تحقق في واحد من خلفائهم بعد قتل الحلاج بتسعين سنة، وقد كانت نهاية الحاكم القتل سنة ٤١١ كما انتهى الحلاج. ومهما يكن من أمر ادعاء الحاكم أو ادعاء أصحابه إلهيته ـ التي أنكرها ولم يعترف بحدوثها ابن خلدون[٥] والمقريزي[٦] وآدم متز[٧] ـ فإنّ مبادئ الإسماعيلية تشتمل على هذه البذرة التي يستطيع الطامحون غرسها وتعهدها بالسقيا لتثمر هذا

---

(١) تاريخ ابن إياس ١/ ٥٣.
(٢) الحضارة الإسلامية ٢/ ٥٦.
(٣) الفاطميون في مصر ص ٢٠٩.
(٤، ٥) المقدمة ص ٦٠٤
(٦) خطط المقريزي ٤/ ١٨٤.
(٧) الحضارة الإسلامية ٢/ ٧٥٦.

الثمر، غير أن الحاكم قد صار مهدياً للدروز ينتظرون عودته[١] أو إلهاً كما يذكر جولدتسيهر[٢].

لقد مرت الإسماعيلية في أدوار كثيرة واتسمت بها فرق عديدة وذلك لا يهمنا في شيء طالما جمعها جميعاً القول بالباطن وترتيب المعرفة بحسب مستوى المريد العقلي وإضافة السمو الروحي إلى الأئمة والدعاة إليهم، ولكن الإسماعيلية ـ في تاريخها الطويل ـ لم تلتفت إلى الجنس مع اعتمادها في البداية على الموالي، وقد سقطت دون أن نسمع عن ثورة داخلية أو تحكم جنس داخل الدولة ولعل للمكان الذي أقيمت فيه دولتهم أثره. لقد جمعت الإسماعيلية «العامة الذين قلت بصائرهم بأصول العلم والنظر كالقبط والأكراد والمجوس والصنف الثاني الشعوبية الذين يرون تفضيل العجم على العرب والصنف الثالث أغتام بني ربيعة من أجل غيظهم من مضر لخروج النبي منهم»[٣]، ويكفي أن إخوان الصفا: أصحاب الحركة السرية الإسماعيلية كانت «تسعى لتهذيب العامة»[٤]، والغرض معروف وهو الثورة على الدولة العباسية ولكنها لم تستند إلى عصبية جنسية. وقد أخذ المتصوفة هذا الاتجاه عن الإسماعيلية فإننا لا نجد في التصوف عصبية جنسية، وكان في الإمكان جداً أن ينشأ التصوف ويتطور معتمداً على العصبية الفارسية، ولكنه تنكب هذا السبيل لأنه ـ في جوهره ـ تحرر من كل القيود. على أن ذلك لا يمنع أنه تأثر باتجاه سبقه وكان متحققاً في عالم أسس على العصبية الجنسية.

ومن المفيد أن نتنبه إلى أن الإسماعيلية ما زالت موجودة في العصر الحاضر وأنها تتمثل في اتجاهين: الأول باطني مشتق من حركة الحسن بن الصباح الذي كان سند دعوته ضرورة الحاجة إلى إمام للتمييز بين الحق والباطل[٥] كدعوى هشام بن الحكم السابقة، وهؤلاء هم الأغاخانية[٦] الذين ينتسب زعيمهم إلى الحسن هذا،

(١) وفيات الأعيان ٤/ ١٩١.

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢١٨.

(٣) الفرق بين الفرق ١٨١.

(٤) تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع ص ٧٧.

(٥) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٧٨.

(٦) الشيعة في التاريخ ص ٦٢.

والاتجاه الآخر هو الاتجاه المعتدل الذي كان يمثله المباركية: أنصار محمد بن إسماعيل في بداية الدعوة، وهؤلاء يتمثلون الآن في البهرة، وسلطانهم الحالي مولانا سيف الدين[1]. ولا يفرق براون بين الفريقين وإنما يجعل كل فريق منهم يدين لولد من ولدي المستنصر آخر الخلفاء الفاطميين في مصر، فالبهرة يدينون بإمامة المستعلي والأغاخانية ـ وهم النزارية ـ بإمامة ابن المستنصر الأكبر نزار[2].

ويضاف إلى هذين الفريقين الدروز وهم فرقة إسماعيلية معاصرة مستقلة عن الفرقتين السابقتين، وهم يقولون: «إن روح آدم انتقلت إلى علي بن أبي طالب ومنه إلى أسلاف الحاكم بأمر الله ملك الفاطميين متقمصة من واحد إلى آخر، والدين الحق توحيد الحاكم»[3]، وقد ذكر المقريزي ذلك كله في تعرضه للدرزي محمد بن إسماعيل[4]. ويذكر كرد علي أن الدروز يعتبرون الصوم صدق اللسان، وحفظ الإخوان بدل الصلاة ويقرأون القرآن ويؤولونه ويذهبون إلى قدم العالم تبعاً لتعليم الفلاسفة، ويقولون بالتناسخ معبرين عنه بالتقمص[5]. وقد قال بذلك المقريزي أيضاً نقلاً عن مرآة الزمان في ذكره للدرزي[6].

ومهما يكن من شيء فإن الإسماعيلية قد أضافت إلى الإمامة الدليل العقلي وجعلت الفلسفة في خدمة العقيدة، وذلك أمر شاق ولكنه تحقق. ويجب أن نذكر ـ في نهاية بحثنا للإسماعيلية ـ أنها أضافت إلى التصوف كثيراً مما فيه من روحانية وأنها كانت أساساً لفكرة القطب والأبدال التي شاعت في التصوف المتأخر وكانت الأصل في المناصب الصوفية المتأخرة كمشيخة مشايخ الطرق التي تعادل منصب داعي الدعاة في الاسماعيلية. وقد كان من التقارب بين الإسماعيلية الصوفية أن أضيف إلى خليفة من خلفائهم ما أضيف إلى كبار الصوفية ممن قالوا بالحلول كالحلاّج والقائلين بقوله من المتأخرين.

---

(١) الشيعة في التاريخ ص ٦٢.
(٢) تاريخ الأدب في إيران ٢/ ٣٤٧ (هامش).
(٣) الإسلام والحضارة العربية ص ٦٦.
(٤) خطط المقريزي ٤/ ١٨٤.
(٥) الإسلام والحضارة العربية ص ٦٦.
(٦) خطط المقريزي ٤/ ١٨٤.

الإمامية:

أحدث موت جعفر الصادق تفتتاً غريباً في التشيع فقد كان الشيعة ـ ممن التفوا حوله ـ يمثلون اتجاهات مختلفة وثقافات متباينة ونفسيات شتى. وسرعان ما بدت الاتجاهات الجديدة مما رأينا لوناً منها متمثلاً في الإسماعيلية، ومر بنا لون آخر هو الغلو في فصل الغلاة. أما الشيعة التقليديون المحافظون فقد التفوا حول عبد الله بن جعفر الصادق وقالوا بإمامته[١] ولكن موته بعد أبيه بسبعين يوماً دون عقب[٢] أعاد الشيعة إلى القول بإمامة موسى بن جعفر الصادق، وانصرفت فرقة أخرى إلى القول بإمامة محمد بن جعفر الصادق الثائر بالمدينة وهم الزيدية[٣]. ولا بد في إمام، مثل جعفر الصادق، أن يقال بمهديته ما دام قد كان إلهاً عند الخطابية، وقد حدث هذا فعلاً إذ قالت الناووسية بمهديته[٤]. وقد انصرفت كل فرقة إلى مثلها وعقائدها، ويهمنا في هذا الفصل فريق واحد هو الإمامية أنصار موسى بن جعفر وهم أسلاف الاثنا عشرية الحاضرة. والحديث في النواحي التاريخية والشخصية يطول. وملخص ما دار من سيرة أئمة الإمامية أن موسى بن جعفر قد مات في سجن الرشيد (سنة ١٨٣/ ٧٩٩) فدارت الإمامة حول ابنه علي الذي لقبه المأمون بالرضا وولاه العهد من بعده[٥]، وقد كان الرضا من قوة الشخصية وسمو المكانة أن التف حوله المرجئة وأهل الحديث والزيدية ثم عادوا إلى مذاهبهم بعد موته (سنة ٢٠٣/٨١٨ ـ ١٩) بطوس[٦]. وحدث إشكال كبير بعد موت الرضا إذ كان عمر ابنه محمد الجواد سبع سنين[٧] فاضطر قوم من الشيعة إلى القول بمهدية الرضا، وقال قوم بإمامة الجواد وحاولوا أن يسندوا إمامته بتشبيهه بيحي بن زكريا وعيسى عليه السلام والصبي الذي حكم بين يوسف بن يعقوب وامرأة الملك وغيرهم[٨]، بل لقد أجاز الشيعة له العمل

---

(١) فرق الشيعة ص ٧٧.
(٢) الملل والنحل ١/ ٢٧٤.
(٣) مقاتل الطالبيين ص ٥٤٠.
(٤) فرق الشيعة ص ٦٧.
(٥) مروج الذهب ٢/٣١٦.
(٦) فرق الشيعة ص ٨٦.
(٧) ذكر الأشعري أنه كان له أربع أو ثماني سنين، مقالات الإسلاميين ١/ ٣١.
(٨) فرق الشيعة ص ٩.

بالقياس[1] مع أنهم أعدى أعدائه، وجوزوا «أن يتولى الصلاة لهم وينفذ أحكامهم في ذلك الوقت غيرُه من أهل الفقه والدين والصلاح»[2]. مات الجواد سنة ٢٢٠/ ٨٣٥ مخلفاً ابنه علياً الهادي في السادسة من عمره فعاد أمر اضطراب التشيع كما كان وإن لم يشر أحد إلى صغر سنه. ومات الهادي في سامراء محدد الإقامة سنة ٢٥٤/ ٨٦٨، ووقع الشيعة في حياته في إشكال آخر ذكرهم بإمامة إسماعيل، وذلك أن الهادي كان قد أعد ولده محمداً لتولي الإمامة من بعده ولكنه توفي في حياة أبيه، فعالج الشيعة الإمامة بالبداء أيضاً فصارت لابن الهادي الثاني وهو الحسن العسكري والد المهدي الاثنا عشري. وقد توفي الحسن في سامراء أيضاً سنة ٢٦٠/ ٨٧٣ ـ ٤ فاختلف الشيعة في أمر عقبه وقالت اثنتا عشرة فرقة بامتناع ولادة عقب له وتشككت أخرى في الأمر وقالت الرابعة عشرة بتحقق ولادة محمد المهدي له[3]. وانصهرت آراء الشيعة في هذا الاعتقاد الأخير فتبنت فكرة المهدي وأسست عليها عقيدتها وأعادت تنظيم أفكارها من جديد واقتصرت على الأئمة الاثني عشر الذين ذكرناهم وسميت بالاثنا عشرية التي ما زالت موجودة حتى عصرنا الحاضر. ويجب ألا يفوتنا أنا لم نتطرق إلى تفاصيل التنازع في الإمامة لأن في ذلك تطويلاً لا مبرر له، ولكن يحسن بنا أن نذكر بأن الأئمة من بعد الصادق قد قيل بمهديتهم جميعاً كما يرد ذلك في فرق الشيعة للنوبختي وغيره من كتب الفرق التي تتطرق إلى التشيع وتشعبه.
وينبغي أن نذكر أيضاً أن أنصار الأئمة بعد جعفر الصادق قد أنشأوا فرقاً غالية شأن أسلافهم من أنصار الأئمة قبل الصادق. والطريف في أمر المهدي الاثنا عشري أنه قد عاصر غيبته الصغرى ـ (التي تبدأ سنة ٢٦٠/ ٨٧٣ ـ ٤ وتنتهي سنة ٣٢٩/ ٩٤٠ ـ ٤١) أربعة سفراء كانوا ينوبون عنه في قضاء شؤون الشيعة وهم: عثمان بن سعيد ثم ابنه محمد المعروف بالشيخ الخلاني (المتوفى سنة ٣٠٤/ ٩١٦ ـ ٧) ثم الحسين بن روح النوبختي (المتوفى سنة ٣٢٩/ ٩٤٠ ـ ٤١). وقد أخرج السمري ـ قبل وفاته ـ توقيعاً من المهدي «ينذر بانقطاع السفارة ووقوع الغيبة الكبرى إلى أن يأذن الله

---

(١) فرق الشيعة ص ٩.
(٢) مقالات الإسلاميين ١/ ٣١.
(٣) فرق الشيعة ص ٩٦ ـ ١١٢ ملخصاً.

سبحانه بالظهور»[1]. وبعد انتهاء دور الوكلاء الذين ألفت في سيرهم كتب وذلك في نهاية القرن الرابع وبداية الخامس[2]، تسلم الميراث علماء الشيعة وفقهاؤهم وجعلوا يلائمون بين عقائدهم القديمة والمعاصرة وينظمون ويصنفون، فصبوا كل ما قالته الفرق المختلفة في تاريخ التشيع على صورة منسقة ملطفة مسندة بالمنطق العقلي في التشيع الاثنا عشري وشرعوا لعلماء التشيّع الاجتهاد، وهكذا انتهت حياة الأئمة لتبدأ حياة المذهب والواقع أنه لم يجدّ على التشيع جديد بل كل ما صنعه العلماء والمصنفون هو التنظيم لا أكثر ولا أقل. ونعود إلى الأئمة الذين أقر إمامتهم التشيع الاثنا عشري في النهاية فنجد بعد جعفر الصادق ابنه موسى ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي الجواد ثم علي بن محمد الهادي ثم الحسن بن علي العسكري فمحمد بن الحسن المهدي. وسنتعرض لذكر كل واحد منهم على انفراد لنرى مدى تأثر التصوف بسيرتهم أو صدورهم عن المنزع الزهدي.

موسى بن جعفر الكاظم[3]:

كان الإمام السابع: موسى بن جعفر ـ ويلقب بالكاظم ـ إماماً (من سنة ١٤٨ ـ ١٨٣/ ٧٦٥ ـ ٧٩٩) ربع قرن من الزمان ولكنها إمامة سرية، وكان رجلاً مسالماً

---

(١) الشيعة في التاريخ ص ٧٦.

(٢) راجع رجال النجاشي ص ٦٢، ٣٠٨.

وانظر ص ٦٣ حيث ذكر النجاشي أحمد بن محمد بن أيوب الجوهري (المتوفى سنة ٤٠١) باعتباره مصنف كتاب «أخبار وكلاء الأئمة الأربعة» وكذلك جاء ذكر أحمد بن نوح السيرافي، نزيل البصرة وأستاذ النجاشي وشيخه، بوصفه مؤلف كتاب «أخبار الوكلاء الأربعة». وانظر ص ٣٨ التي نص فيها النجاشي على تأليف هبة الله بن أحمد بن الكاتب أبي نصر المعروف بابن برنية، ابن بنت محمد بن عثمان العمري، (وكان حياً سنة ٤٠٠ لكتاب في الوكلاء الأربعة اعتمد عليه السيرافي في تأليف كتابه المذكور. وانظر: معالم العلماء لابن شهراشوب (ص ١٦ ـ ١٧(حيث ذكر كتاباً لأحمد بن محمد بن عبد الله الجوهري في أخبار وكلاء الأئمة مختصراً. ومما يلفت النظر حقاً أن خصوم الشيعة لم يتطرقوا إلى الوكلاء حتى في القرن الخامس الهجري، فلم يعرض لهم مثلاً ابن حزم ولا الأسفراييني.

(٣) ترجمة الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٢٧/١٣) فقال: موسى بن جعفر بن محمد... أبو الحسن الهاشمي، يقال: إنه ولد بالمدينة في سنة ١٢٨ وقيل ١٢٩ [٧٤٦، ٧٤٧] وأقدمه المهدي بغدادا ثم ردّه إلى المدينة وأقام بها إلى أيام الرشيد. فقدم هارون منصرفاً من عمرة شهر رمضان سنة ١٧٩ [٧٩٦ م] فحمل موسى معه إلى بغداد وحبسه بها إلى أن توفي في محبسه =

جنى عليه شك الرشيد في احتمال منازعته الخلافة. وكان الكاظم صورة أخرى من علي زين العابدين في زهده وفي معاملته للناس، وكانت الصرار التي يتألف بها قلوب مبغضيه مشهورة، فقد كان يرد الإساءة بالأحسان كلما تعرّض لها في حياته، وكان يقول: «ما أهان الدنيا قوم قط إلا هنأهم الله إياها وبارك فيها لهم، وما أعزها قوم قط إلا بغضهم الله فيها»[(١)]. وكان للإمام الكاظم اتصال بالصوفية فإن الخوانساري ينقل عن جامع الأنوار أن شقيقاً البلخي (المتوفى سنة ١٩٤/ ٨٠٩ ـ ٨١٠) «كان من تلامذته وله الرواية أيضاً عنه. وكان أستاذاً لحاتم الأصم (المتوفى سنة ٢٣٧/ ٨٥١ ـ ٥٢) ومصاحباً لإبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦١)، واستشهد ـ يعني شقيقاً البلخي ـ في بلاد ما وراء النهر بتهمة الرفض»[(٢)] وقد جمع الخوانساري بين معروف الكرخي والإمام موسى الكاظم وجعل معروفاً بواباً له[(٣)]، ويجعل الحاج معصوم علي توبة بشر الحافي (المتوفى سنة ٢٢٧/ ٨٤١ ـ ٤٢) على يده أيضاً[(٤)]، ويورد القشيري أن بشراً رأى في منامه الرسول ﷺ فذكر له ﷺ أن «من جملة الأسباب التي رفعه الله بها من بين أقرانه محبته لأصحاب الرسول وأهل بيته»[(٥)]. وينقل صاحب طرائق الحقائق عن ابن الجوزي في كتابه: (إثارة العزم الساكن إلى أشرف الأماكن) ـ ويسميه صاحب أخبار الدول: (مثير الغرام الساكن) ـ عن شقيق البلخي أنه قال: «قصدت إلى الحج، فنزلت القادسية. فبينا أنا أنظر إلى

= [بسبب إفحامه للرشيد تجاه قبر النبي ﷺ لما قال الرشيد: السلام عليك يا ابن عمي، وقال موسى: السلام عليك يا أبة، تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢، وهذا هو السبب الظاهري طبعاً] «وكان يدعى العبد الصالح من عبادته واجتهاده... وكان سخياً كريماً، وكان يبلغه عن الرجل أنه يؤذيه فيبعث إليه بصرّة فيها ألف دينار...». توفي سنة ١٨٣/ ٧٩٩ م.

(١) مقاتل الطالبيين ص ٤٩٩.

(٢) تاريخ اليعقوبي ٣/ ١٤٥.

(٣) روضات الجنات ص ٣٢٨. لم يرد في كتب الصوفية أية إشارة إلى الرفض، وسيرد على هذه النقطة تعليق في موضوع «الزهد في خراسان».

(٤) طرائق الحقائق ٢/ ٨٣. وذكر أيضاً أن بشراً «أسلم على يد علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب...» (مواسم الأدب وآثار العجم والعرب للسيد جعفر بن محمد البيتي العلوي، مصر ١٣٢٦ هـ، ١/ ١٨٧) وهو خبر واضح التهافت، وربّما كان القصد منه أن جدّ بشر هو الذي أسلم على يد علي بن الحسين وأن بشراً تاب على يد حفيده موسى الكاظم.

(٥) الرسالة القشيرية ١١.

الناس وزينتهم، إذ نظرت شاباً حسن الوجه شديد السمرة نحيفاً، في رجليه نعلان، فجلس منفرداً، فقلت: هذا من الصوفية، يريد أن يكون كَلاً على الحجاج، فقلت: لأمضينَّ إليه ولأُوبخنّه. فدنوت منه فقال: يا شقيق اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم[1]، ثم تركني وولى. فقلت: هذا عبد صالح كاشفني لألحقنه ليستغفر لي. فأسرعت في أثره فغاب عني. فلما نزلنا واقصة إذا هو قائم يصلي وأعضاؤه ترتجف ودموعه تجري، قلت: هذا صاحبي. فلما فرغ قال: يا شقيق اتل قوله تعالى: ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى﴾[2]، ثم تركني. فقلت: هذا من الأبدال كاشفني مرتين. ثم رأيته على مورد وبيده ركوة، فسقطت منه في البئر، فرمق إلى السماء بطرفه وقال:

أنت ربي إذا ظمئت إلى الماء وقوتي إذا أردت طعاما

ثم قال: اللهم ـ سيدي ـ مالي سواك فلا تعدمنيها. قال شقيق: فوالله لقد رأيت الماء ارتفع حتى تناول الركوة، فتوضأ وصلى أربع ركعات، ثم مال إلى كثيب رمل فجعل منه في الركوة وحركها وشرب. فجئت وسلمت عليه وقلت: أطعمني من فضل ما أنعم الله عليك، فقال: يا شقيق، لم تزل نعم الله علينا ظاهرة وباطنة، فأحسن ظنك بربك، وناولني الركوة فشربت منها سويقاً بسكر ما شربت ألذ ولا أطيب منه، وبقيت أياماً لا أشتهي طعاماً ولا شراباً. ثم رأيته بمكة وقد طاف، وإذا له خدم وحشم وموال يلقونه، وطافوا به يميناً وشمالاً، وانكفأ الناس يقبلون أطرافه فتعجبت وقلت: من هذا؟ قيل: هذا موسى الكاظم»[3]. وكان الكاظم يلقب بالعبد الصالح[4] وهو «الساهر ليله قائماً القاطع نهاره صائماً، المسمى لفرط حلمه وتجاوز عن المعتدين كاظماً. وهو المعروف عند أهل العراق بباب الحوائج، لأنه ما خاب المتوسل به في قضاء حاجة قط»[5].

وكان من كرامات الكاظم التي توافق مشرب الصوفية أنه «أحيا بقرة ماتت لامرأة

---

(١) الحجرات ٤٩: ٢.

(٢) طه ٢٠: ٣.

(٣) أخبار الدول ص ١١٢، الأنوار النعمانية ٢/٩٨.

(٤) أصول الكافي ص ١٣٠.

(٥) أخبار الدول ص ١١٢.

بمنى وكان لها صبيان فلما نظرت المرأة إلى البقرة صاحت وقالت: عيسى ابن مريم ورب الكعبة. فخالط الناس وصار بينهم ومضى»[(١)]. ويروي صاحب طرائق الحقائق عن الكليني أن الكاظم كان يتنبأ كما كان علي يفعل وكذلك جعفر الصادق من قبله، وقد رأينا النبي ﷺ هو القدوة في النبوءات، وقد كان العبد الصالح [موسى بن جعفر] ينعي إلى رجل نفسه[(٢)].

ومن متممات سيرة الكاظم أن نذكر أنه حمل إلى بغداد من المدينة مرتين: الأولى زمن المهدي والثانية سنة ١٧٩/ ٦٩٥ زمن الرشيد، وحبس في بغداد حتى توفي في السجن (سنة ١٨٣/ ٧٩٩) بتهمة إمامته للشيعة وجباية المال إليه[(٣)]. ويرد في غيبة الطوسي أنه كان بين الكاظم وبين يحيى بن خالد بن برمك صلة لم يكن الرشيد يعلم بها[(٤)] ولعل تلك من أسباب الغضب عليه وذلك أمر لا يهمنا في هذا البحث[(٥)]. والمهم أن الكاظم كان زاهداً يروي عنه الصوفية أخباراً تناسب مشربهم وكانوا في ذلك الحين يؤسسون قواعد التصوف ويطورون الزهد الصوفي إلى صور التصوف العميقة. وأهم ما يتصل من سيرة الإمام موسى الكاظم بالتصوّف أنّ قبره كان موضعاً مباركاً تتقبل فيه الدعوات (تاريخ بغداد ١/ ١٢٠) وهي الصورة التي آلت إليها مقبرة معروف الكرخي التي قال فيها الصوفية بعد «قبر معروف الترياق

---

(١) أصول الكافي ص ٩١.

(٢) طرائق الحقائق ١/ ٣٨.

(٣) الصواعق المحرقة لابن الحجر العسقلاني ٣/ ٢١٨.

(٤) غيبة الطوسي ص ٢١.

(٥) ولعل من أدعى الأسباب إلى خشية العباسيين موسى الكاظم أنه شارك في ثورة محمد بن عبد الله بن الحسن الملقب بالنفس الزكية في المدينة سنة ١٤٥ هـ/ ٧٦٢ ـ ٣، ذكر ذلك أبو الفرج الأصفهاني في مقاتل الطالبيين فقال بسنده: [ص ٢٥٢]:
«كان موسى [الكاظم] وعبد الله [الأفطح] ابنا جعفر [الصادق] عند محمد بن عبد الله [بن الحسن] فأتاه جعفر فسلّم، ثم قال: أتحبّ أن يُصْطَلَم أهل بيتك؟ قال: ما أحب ذلك. قال: فإنْ رأيت أن تأذن لي فإنّك تعرف علّتي. قال: قد أذنتُ لك.
ثم التفت محمد ـ بعدما مضى جعفر ـ إلى موسى وعبد الله ابني جعفر فقال: إلحقا بأبيكما فقد أذنت لكما، فانصرفا. فالتفت جعفر فقال: ما بالكما؟ قالا: قد أذن لنا. فقال جعفر: ارجعا، فما كنتُ بالذي أبخل نفسي وبكما عنه. فرجعا فشهدا محمداً» وإذا علمنا أن الكاظم مارس الإمامة بعد هذا الحادث بثلاث سنوات فقط، تبين لنا إلى أي حدّ كانت الظروف تسبغ عليه الخطورة وتجعله عرضة لتخوّف العباسيين من خروجه عليهم.

المجرّب» (تاريخ بغداد أيضا ١/١٢٢). فكأن كرامة مشهد موسى الكاظم هي الأصل في كرامة مشهد معروف الكرخي. ولعلّ من خير الشهادات في شأن مشهد موسى الكاظم ما روي عن الشافعي أنه قال فيه «قبر موسى الكاظم الترياق المجرب» (تنقيح روض الأزهار للبرموني، نشر مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا، بدون تاريخ، ص ٢٣٩) وواضح أن هذه العبارة ـ إن صحّت نسبتها إلى الشافعي، وراويها الغزالي نفسه ـ تبيّن إلى أي حدّ كان الصوفية عيالاً على التشيع وتقاليده.

علي بن موسى الرضا:

وقام علي بن موسى بن جعفر بعد أبيه في المدينة، وقد ولد سنة ١٥٣/ ٧٧١ وولي الإمامة عشرين سنة كان في الأربع الأخيرة منها وليّاً لعهد المأمون نكاية من المأمون في عمومته العباسيين الذين شجعوا الأمين على خلع المأمون وضرباً للثائرين العلويين من أخوة علي بن موسى بأخيهم[1]. وقد كانت أم علي الرضا نوبية

---

(١) يرى السيوطي أن المأمون فعل ذلك «لأن أبا بكر ـ لما ولي ـ لم يول أحداً من بني هاشم شيئاً، ثم عمر ثم عثمان كذلك. ثم لما ولي علي ولي عبد الله بن عباس البصرة وعبيد الله اليمن ومعبداً مكة وقثم البحرين. وما ترك أحداً حتى ولاه شيئاً. فكانت هذه في أعناقنا حتى كافأته في ولده بما فعلت» (تاريخ الخلفاء ٢٠٥). ويرى ابن العماد أيضاً أن ميل المأمون إلى العلويين كان «اصطناعاً ومكافأة لفعل علي كرم الله وجهه لما ولي الإمامة لبني هاشم خصوصاً بني العباس» (شذرات الذهب ٢/٣)، وليست السياسة بهذه البساطة ولا تدخل في باب العواطف بحال.

ومن أهم النصوص التي ترد في إيضاح هذه المسألة ما علق به نعيم بن خازم ـ وكان عربياً ثقات المأمون ومستشاريه ـ على تولية الرضا، لما استشاره المأمون في ذلك بحضرة الفضل بن سهل وزيره ووليه في هذا الشأن.

قال نعيم: بعد أن كلمة الفضل «وخلط ليناً وغلظة»:

«إنما تريد أن تزيل الملك عن بني العباس إلى ولد علي ثم تحتال عليهم فتصير الملك كسروياً. ولولا أنك أردت ذلك لما عدلت عن لبسة علي وولده ـ وهي البياض ـ إلى الخضرة وهي لباس كسرى والمجوس» «ثم أقبل على المأمون فقال: الله، الله يا أمير المؤمنين لا يخدعنك عن دينك وملكك، فإن أهل خراسان لا يجيبون إلى بيعة رجل تقطر سيوفهم من دمه» (نشوار المحاضرة، مجلة المجمع العلمي بدمشق، المجلد العاشر، ص ٣١٣، الوزراء والكتاب للجهشياري ص: ٣١٣) ومما يوضح أمر الخضرة أن العبيديين في مصر اختاروا البياض شعاراً لهم. وكان الأولى ـ لو كانت الخضرة علوية أصيلة ـ أن يختارها الثوار العلويون شعاراً لهم.

غير أن ذلك لم يحدث، وإنما انتهى إلينا، مقابل ذلك، أنه في أثناء القتال بين الأمين والمأمون =

كما كانت أم أبيه فارسية وزوجه نوبية أيضاً، وكانت أزواج الأئمة جواري لأنهم لم يكونوا يقوون على التسري بالجواري الغاليات، وقد تنبه الخوارزمي في رسائله إلى ذلك فقال: «والمتوكل زعموا أنه تسرى باثني عشر ألف سُرِّيّة، والسيد من سادات أهل البيت يتعفف بزنجية أو سندية»[1]. وقد تطرقنا إلى هذا الموضوع لأننا ـ في كتب الشيعة ـ نصادف أخباراً أسطورية كثيرة جداً تدور حول الجواري التي يلدن للأئمة أبناءهم يحاول بها راووها أن يغطوا على هذه الناحية من أجناس أمهات الأولاد التي تسأل عنها الظروف المادية السيئة التي عاناها أهل البيت فيما يبدو.

وكان الرضا مشتغلاً بالعلم كجده وأبيه حتى روى عبد الله بن جعفر الحميري

= «خرج ابن طباطبا وبيض (لبس البياض شعاراً...) وخرج بالبصرة علي بن محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام ـ فغلب وبيض وحج بالناس سنة ٢٠٠، وخرج بالمدينة محمد بن سليمان بن داوود بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـ سلام الله عليهم ـ فغلب وبيض، وخرج باليمن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد (كذا) وغلب وبيض...» (البدء والتاريخ للمقدسي، تحقيق كليمان هوار، باريس ١٨٩٩ ـ ١٩١٦، ٦/١٠٩ ـ ١١٠) ولإزالة كل لبس محتمل حول لفظ «بيّض» ودلالته على اللباس الأبيض، ذكر المقدسي نفسه أن المأمون بعث، بعد انتصاره «إلى علي بن موسى بن جعفر فأقدمه خراسان وعقد له العهد من بعده وسماه الرضا وزوجه ابنته أم حبيبة بنت المأمون وخضّر الثياب واللباس والرايات وأمر بطرح السواد...» (البدء والتاريخ، ٦/١١٢) ثم إن البياض قد صار شعار الدولة الفاطمية بعد ذلك.

وقد رأينا البساسيري ـ حين خطب للمنتصر العبيدي ببغداد سنة ٤٥٠ ـ يأمر الناس بترك السواد ولبس البياض (أخبار الدولة السلجوقية للحسيني ص ٢٠) والظاهر أن اعتبار البياض شعاراً يتأصل مما ورد في السيرة من أن راية علي بن أبي طالب يوم خيبر ـ وكان فتحها على يده ـ كانت بيضاء (السيرة، جوتنجن سنة ١٨٥٩، ص: ٧٥٦) ومما ينبغي أن يلتفت إليه في هذا الشأن أيضاً إشارة البحتري إلى خضرة لباس كسرى في وصفه للصورة التي رآها له في الإيوان بقوله في ديوانه طبع الجوائب سنة ١٣٠٠، ١/١٠٩:

والمنايا مواثل وأنوشروا ... ن يزجي الصفوف تحت الدرفس

في اخضرار من اللباس على ... أصفر يختال في صبيغة ورس

يضاف إلى ذلك أن حمزة بن الحسن الأصفهاني (المتوفى قبل سنة ٣٦٠) ذكر في كتابه «تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء»، برلين ١٣٤٠، ص ٣٥، أن شعار هرمز بن سابور (وكان من الملوك الأشغانية الذين حكموا بعد الاسكندر) كان «أحمر موشى وسراويله خضر وتاجه أيضاً أخضر في ذهب».

(١) رسائل الخوارزمي ص ٨١، وفي مروج الذهب (٢/٣٩٢) أنه «كان للمتوكل ٤٠٠٠ سُرّية وطئهن كلهن».

أنه أجاب على خمسة عشر ألف مسألة وكان ذلك قبل أن يجمع الناس على فضله[1]. وكان صاحب كرامات وفراسة: يشفي المرضى ويعرف الرجل الآتي من العراق بالاسم قبل دخوله عليه[2] وكان غلامه يصب الماء على يديه فيسيل من بين أصابعه في الطست ذهباً[3]! وكان يمثل في علمه جده جعفراً الصادق وكانت له آراء في الإمامة وانتقالها وعلاماتها.

وللرضا صحيفة تضم مجموعة من الأحاديث يرويها عن آبائه عن النبي ويشترك في سندها القشيري الذي يرويها (سنة ٥٠١/١١٠٧ ـ ٨)[4] وقد كتب السيد فضل الله الراوندي شرحاً للقسم الطبي منها[5]. وينص الحديث الثاني من صحيفة الرضا على أنه: «قال رسول الله: أربعة أنا لهم شفيع يوم القيامة ولو أتوا بذنوب أهل الأرض: المكرم لذريتي، والقاضي لهم حوائجهم، والساعي لهم في أمورهم ـ عند من اضطروا إليه، والمحب لهم بقلبه ولسانه»[6]. وفي الصحيفة أحاديث ذات مسحة زهدية تنطق بالتصوف كحديث: «. . . وأول من يدخل النار أمير مسلط لم يعدل وذو ثروة من المال لم يقض حقه وفقير فخور»[7]. ويجب أن نتنبه إلى الفقير الفخور، ففي أيام الرضا كانت بداية ظهور التصوف بمعناه الخاص. بل إن في الصحيفة حديثا ينبئ برفع الوساطة بين الإنسان والله، مع أن الشيعة تعتقد أن الأئمة هم شفعاء البشر إليه وهم الواسطة، وهذا الحديث هو: «قال رسول الله: يقول الله

(١) غيبة الطوسي ص ٥٢.

(٢) أصول الكافي ص ٩١.

(٣) أيضاً ص ١٣٣.

(٤) صحيفة الرضا ص ٩٢. مات القشيري سنة ٤٦٥. وذكر الذهبي في ميزان الاعتدال (٣/ ١٥٨) عمن روى عنه أن الرضا «يأتي عن أبيه بالعجائب» وعلّق على ذلك بقوله: «وإنّما الشأن في ثبوت السند، وإلا فالرجل قد كذب عليه ووضع عليه نسخة سائرة كما كذب على جدّه جعفر الصادق». وزاد أن الإمام الرضا «روى عنه أبو الصلت الهروي، أحد المتهمين» وأنه لعلي بن مهدي القاضي عنه نسخة ولأبي أحمد بن سليمان عنه نسخة كبيرة، ولداوود بن سليمان القزويني عنه نسخة، مات سنة ٢٣٠» [= ٨٤٥ م] وواضح أن الذهبي يتناول حديث الرضا في البيئات غير الشيعية.

(٥) روضات الجنات ص ١٨٢.

(٦) صحيفة الرضا ص ٩٢.

(٧) أيضاً ص ٩٥.

عز وجل: ما من مخلوق يعتصم بي دون خلقي إلا ضَمِنَتْ السموات والأرض رزقه فإن سألني أعطيته وإن دعاني أجبته، وإن استغفرني غفرت له»[1]، وهذا حديث قدسي، التوكل فيه ظاهر. وفي الصحيفة حديث آخر يحض على التوكل أيضاً: «لو رأى العبد أجله وسرعته إليه لأبغض الأمل وطلبه الدنيا»[2]. وفي الصحيفة مجموعة من الأحاديث الطبية وأحاديث تدور حول الطعام وصفات الناس ومنها حديث زهدي يتعلق بالجوع نصّه: «ليس شيء أبغض إلى الله من بطن ملآن»[3]. وينقل الحاج معصوم علي عن صحيفة الرضا أيضاً حديثاً غريباً يبدو فيه السلوك واضحاً ونسبته إلى الرضا عسيرة، وهو غير متضمن في النسخة المطبوعة من الصحيفة، ويبدو أنه ينقل عن جامع الأسرار وينسب إلى الصحيفة. وذلك أنه يروى عنه أنه قال ـ والأحاديث في الصحيفة كلها مروية عن النبي ﷺ ـ «إن لله تعالى وتبارك شراباً لأوليائه إذا شربوا سكروا، وإذا سكروا طربوا، وإذا طربوا طابوا، وإذا طابوا ذابوا، وإذا ذابوا خلصوا، وإذا خلصوا وصلوا، وإذا وصلوا اتصلوا، وإذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم»[4]. ويروي الخوانساري هذا الحديث أيضاً غير أنه يسنده إلى جد الرضا: جعفر الصادق ويضيف إليه عبارة: «وإذا طربوا طلبوا...». غير أن الأفلاكي روى أن جلال الدين الرومي سئل عن معنى عبارة مقاربة لهاتين على أنها حديث نبوي، فأجاب بأن المقصود بالشراب الخمر الإلهية على أساس الحديث «اخترت اللبن واختبأت الخمر لأوليائي»[5]. وما تجب ملاحظته أنه وردت في الطواسين عبارة مقاربة في معناها ومبناها، قال الحلاج: «فكان قاب حين تاب وأصاب ودعي فأجاب وأبصر فغاب وشرب فطاب وقرب فهاب...»[6]. فالشرب الذي يعقبه الطيب ألصق بسكر الحلاج ولعل عبارة الإمامين مؤصلة من هذا المصدر ومنحولة عليهما. والأغرب من هذا أن الحاج معصوم علي يروي عن كتاب «فقه

---

(١) صحيفة الرضا ص ٩٤.
(٢) أيضاً ص ١١٣.
(٣) أيضاً ص ١٠٤.
(٤) طرائق الحقائق ١/ ٢٣١، جامع الأسرار ورقة ٩٧.
(٥) مناقب العارفين لأحمد الأفلاكي (متوفى سنة ٧٦٠) أسطنبول ١٩٥٩ ص ٣٥١.
(٦) الطواسين ص ٣٢.

الرضا» خبراً يدخل في التصوف المتأخر، وذلك أنه ينقل ـ عند ذكر تكبيرة الإحرام ـ: «تذكر رسول الله وجعل واحداً من الأئمة نصب عينيك. وهذه هي مراقبة الذكر من حيث إن من شروط الذكر حضور صورك أي صور الشيخ الروحانية النورانية التي هي هيكل ومظهر رسول الله، وثمة رسول ظاهري ورسول باطني ومنه السلام على هياكل التوحيد»(١). وقد قال بهده المقالة بالذات متصوف شيعي متأخر هو الجنابذي المتوفى منذ حوالى نصف قرن، ونسبها إلى جعفر الصادق، وذلك أنه يقول في تفسير: الصراط المستقيم: «وصح أن يقال: إن بشرية الإمام ومعرفة بشريته من دون معرفة نورانيته والاتصال ببشريته، والبيعة معه طريق إلى الله، وإن الطريق إلى الله هو نورانية الإمام ومعرفتها والاتصال بها، ويسمى الاتصال بالإمام ومعرفته بحسب نورانيته عند الصوفية بالحضور والفكر. وأول مرتبة ذلك الاتصال والمعرفة هو ظهور الإمام بحسب مقام مثاله على صدر السالك إلى الله. وليس المراد بهذا الفكر الحضور وما اشتهر بين مرتاضي العجم من جعل صورة الشيخ نصب العين بالتعمل(٢)، وإن كان ورد عن أئمتنا الإشعار بمثل هذا المعنى، فإنه ورد

(١) طرائق الحقائق ٢١٧/١ ترجمة. ومما يذكر في هذا المجال أن السيد محمد صادق الصدر من فقهاء العراق يرى أن «فقه الرضا» ليس إلا كتاب «التكليف» للشلمغاني.
وقد نفى نسبة «فقه الرضا» إلى الإمام المذكور أيضاً السيد محمد مهدي الموسوي من الشيعة المعاصرين، وجاء رأيه هذا في كتابه «أحسن الوديعة في تراجم مشاهير الشيعة» ط ٢، النجف ١٣٨٨/١٩٦٨، ص ١٥. والظاهر أن الموسوي ينظر إلى جده السيد محمد باقر الخوانساري صاحب روضات الجنات الذي نفى نسبة هذا الكتاب إلى الرضا نفياً قاطعاً وعزا هذا الرأي إلى السيد حسين ابن السيد حيدر العاملي (القاضي أيام الشاه طهماسب الصفوي: ح ٩٣٠ ـ ٩٨٤/ ١٥٢٣ ـ ١٥٧٦) الذي قيل: إنه «قد جاء بنسخة كتاب الفقه الرضوي في هذي الأواخر من سفر الحج إلى أصفهان...) وكانت النتيجة أن صدق رجال الشيعة، ومنهم محمد باقر المجلسي صاحب بحار الأنوار (ت ١١١٠/١٦٩٨) وغيره، هذه الخرافة وجازت عليهم. وكانت هذه القصة مؤسسة على أن نسخة من هذا الكتاب بخط الرضا كانت موجودة في الطائف في مكتبة ابن معصوم علي خان صاحب السلافة. وقد عارض كثير من مصنفي الشيعة ومنهم تلامذة المجلسي نفسه هذه القصة وأظهروا زيفها وتبينوا أن الذي حمل المجلسي على تصديق الخبر مطابقة الفتاوى التي وردت في هذا الكتاب لنصوص وردت في كتاب من لا يحضره الفقيه! وسخر الخوانساري من هذا الدليل في النهاية (انظر روضات الجنات، ص ٢١، ١٨٨ ـ ١٩١).
(٢) انظر في هذا التقليد الصوفي أخباراً كثيرة ونقولا ومناقشات جاءت في كتاب «يادي مردان [= ذكرى الرجال] نه ولانا خاليدي نه قشبه ندي [= مولانا خالدي النقشبندي + الكردي =

عن الصادق عليه السلام وقت تكبيرة الإحرام: «تذكر رسول الله واجعل واحداً من الأئمة نصب عينيك» فإنه تقيد بالصورة وشبيه بعبادة الأصنام. بل المراد أن السالك ينبغي أن يجلو مرآة قلبه بالذكر والأعمال المأخوذة من شيخه، فإذا اجتلى الذهن ونوى الذكر وجلا القلب من الأعيان ظهر الشيخ بمثاله على السالك... وإذا ظهر الشيخ بمثاله رفع كلفة التكليف عنه والتذ بحضوره عند محبوبه ورأى أن كل ما يرد عليه إنما هو من محبوبه فيلتذ بها...»(١). وللرضا ـ بعد هذا ـ صلة بمعروف الكرخي (المتوفى سنة ٢٠٠/ ٨١٥ ـ ١٦): أستاذ السري السقطي (المتوفى سنة ٢٥٣/٨٦٧) ومن أول الشارعين للتصوف طريقته وأول قائل بالولاية الصوفية على صورتها التي ثبتت للمتصوفة. ويحدثنا القشيري عن أبي علي الدقاق أن معروفاً أسلم على يد علي بن موسى الرضا(٢) وكان من مواليه(٣) ويروي القشيري أيضاً أن الرضا نفسه هو الذي شجعه على الزهد بعد سماع معروف لابن السماك وهو يعظ الناس فقال معروف «فوقع كلامه في قلبي، فأقبلت على الله وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولاي علي بن موسى الرضا، وذكرت هذا الكلام لمولاي فقال: يكفيك بهذا موعظة إن اتعظت»(٤). ومن هنا نستطيع ـ إن صحت هذه الرواية ـ أن نجد تعليلاً شيعياً معقولاً لقول معروف للسري السقطي: «إذا كانت لك حاجة إلى الله فأقسم عليه بي»(٥) وذلك أنه أخذ عن الإمام الرضا(٦). ويذكر الحاج معصوم علي نقلاً عن كتاب (مجالس المؤمنين) أن معروفاً أنقذ سفينة من الغرق برقعة زود

= العثماني، ق ١٢٤٥ هـ/١٨٢٩] تأليف ملا عبد الكريمي مدرس، طبع المجمع العلمي الكردي ببغداد، ١٩٧٩، (ص ٣٣٨ ـ ٣٤٤، ٣٧٢.

(١) تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة لسلطان محمد بن حيدر محمد الجنابذي، إيران ١٣١٤، ١٩/١.

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٢.

(٣) طبقات الشعراني ٦٢/١.

(٤، ٥) الرسالة القشيرية ص ١٢.

(٦) كانت الدولة العباسية أيام الرضا شيعية، وذلك أن المأمون جعله ولي عهده لمحاولة تألف قلوب الناس ضد قومه العباسيين الذين حاربوه ونصروا أخاه الأمين. وروى لنا ابن كثير أن المأمون «أظهر في الناس بدعتين فظيعتين إحداهما آطم من الآخرى وهي: القول بخلق القرآن والثانية تفضيل علي بن أبي طالب على الناس بعد رسول الله ص» (البداية والنهاية ٢٦٧/١٠ ـ ٢٦٨).

بها تاجراً هدأ لها الماء حين ثار، وكان في هذه الورقة دعاء مأثور عن الإمام الرضا وقد كتبه معروف عنه[١]. وقد كان قبر معروف أقدم مقام صوفي يزوره الناس ويتبركون به، ويقول فيه القشيري: «قبر معروف ترياق مجرب»[٢] ولعل لذلك مدخلاً إلى صلته بالتشيع وإسلامه على يد إمام الشيعة الرضا.

ويوافق الحاج معصوم علي أن الإمام الرضا كان صاحب طريقة وأن «معروفاً أخذ عن حضرة إمام العالمين وقطب دائرة الإمكان: علي بن موسى الرضا عليهما السلام الفيض، ومنه تعلم الطريق وعنه تسلم منصب مشيخة المشايخ، وأذن له أن يوصل المريدين الصادقي العقيدة وأنصار الأئمة إلى الطريقة الرضوية العلوية المصطفوية التي هي عبارة عن العبادة وتزكية النفس وتصفيتها»[٣]. وينقل عن القاضي نور الله التستري أن معروفاً «... كان آخذاً من العلوم الظاهر والباطن»[٤] ونحن نعلم صلة الظاهر والباطن بالتشيع وعلم الأئمة. ويوافق الحاج معصوم علي ما يراه الشاعر الصوفي محمد تقي الكرماني من أن «الشيعة صنفان: فريق اختص بالشريعة وحفظها، وفريق اختص بالطريقة وهم حملة السر. وكان أوائل حملة السر: سلمان الفارسي وأويس القرني ورشيد الهجري وكميل بن زياد والشيخ بسطام «يعني أبا يزيد البسطامي» وشقيق البلخي ومعروف الكرخي. فكان الرواة حملة العلم الظاهري والعارفون حملة السر القاهري. وكان الرواة يحفظون الأحكام الظاهرية والعارفون مكلفين بحفظ الأسرار العميقة»[٥]. ويعود الحاج معصوم علي فينقل أن الإمام الرضا هو مجدد الدين في المائة الثانية وأن معروفاً الكرخي هو مجدده باعتباره من الزهاد»[٦]. ويكفينا المرحوم الشيخ محمد باقر ألفت الصوفي الإيراني العالم المعاصر (المولود سنة ١٣٠١/١٨٨٣) هذا التحسس بأن الرضا قد سلم الطريقة إلى معروف الكرخي واختصه بها فانفصلت عن الإمامة وبقيت الشريعة والعلم الظاهري لدى الأئمة ابتداء من محمد الجواد الذي تسلم الإمامة من الرضا

---

(١) طرائق الحقائق ٢/ ١٢٩. وانظر مجالس المؤمنين لنور الله التستري، طهران ١٢٩٩، ص ٢٦٦.
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٢.
(٣) طرائق الحقائق ٢/ ١٣٣ ترجمة. ومعروف أن الطريقة هنا لا يمكن أن يقصد بها الاصطلاح.
(٤) أيضاً: ١/ ٢٣٤ وانظر مجالس المؤمنين، ص ٢٦٦.
(٥) طرائق الحقائق ٢/ ١٣٥ ترجمة.
(٦) طرائق الحقائق ١/ ٢٣٤.

سنة ٢٠٣/٨١٨ ـ ١٩ وله سبع سنين[١]. ويعتبر معروف الكرخي آخر صوفي اتصل بالأئمة مع ملاحظة أن الرواة نقلوا لقاء أبي يزيد بالصادق[٢] وذلك أمر مستحيل لأن الصادق توفي في القرن الثاني (سنة ١٤٨/ ٧٦٥) وأبو يزيد متأخر عنه قرناً ولم يرد عن اتصال الأئمة بعد الرضا بالمتصوفة خبر، بل لقد روي عن علي الهادي الإمام العاشر أنه كان خصماً للصوفية ولو كانوا معترفين بحق العلويين ومكانتهم وقد روي عنه أنه قال: الصوفية كلهم مخالفونا[٣]. وسيمر بنا السبب في هذا.

وبذلك يتضح لنا أن الفكرة القائلة بانتقال القسم الباطن من العقيدة إلى معروف والمتصوفة، وبقاء القسم المتصل بظاهر الشريعة في الأئمة بعد الرضا، آتية من اتصال معروف الكرخي بالرضا الذي ذكره المتصوفة وأصروا عليه وعنهم نقل من نقل من الشيعة. وتلك ظاهرة تبدو فيها محاولة التصوف أن يؤسس له أساساً من التشيع القائل بالظاهر والباطن من بداية تنظيم التصوف وإيجاد قواعد له يرتفع عليها بناؤه. ولا يدع أصحاب كتب التصوف معروفاً الكرخي بل يلزمونه صحبة الإمام الرضا إلى مماته بوصفه حاجباً له، بل يجعلون موت معروف على باب دار علي بن موسى حين كسر الشيعة أضلعه بازدحامهم على الباب[٤]. ومهما يكن من أمر العلاقة بين الرضا ومعروف الكرخي فقد كانا متعاصرين، والغالب أن الإمام لم ينزل بغداد ولم يقم بها وإنما التقى بالمأمون في طوس سنة ٢٠٠/ ٨١٥ ـ ١٦ وهي السنة التي توفي فيها معروف ـ وتوفي الرضا بطوس (سنة ٢٠٣/٨١٨ ـ ١٩)، ولم يورد أحد خبراً ينبئ بإقامة الرضا في بغداد، ولعل من أدل الأشياء على هذا خلو تاريخ بغداد للخطيب البغدادي من سيرة للرضا، ولو كان دخل بغداد لعرض له كما عرض لأبيه وابنه وحفيده. ولكن ذلك لا يمنع أن يكونا التقيا، وليس هذا مجال مناقشته. على أن ذلك كله ينبئ بزهد الرضا على الأقل، ومن المعروف أنه كان يكثر وعظ المأمون إذا خلا به ومن ذلك أنه «رآه يوماً يتوضأ للصلاة والغلام يصب على يده الماء، فقال: يا أمير المؤمنين لا تُشْرِكْ بعبادة ربك أحداً»[٥].

---

(١) مقابلة مع الشيخ ألفت. وقد توفي مؤخراً، رحمه الله.
(٢) روضات الجنات ص ٦٨٤.
(٣) أيضاً ص ٢٣٣.
(٤) طبقات الصوفية للسُلَمي ص ٨٥.
(٥) مقاتل الطالبيين ص ٥٦٦.

ويبدو أنّ جوهر إصدار الرضا عن روح التصوف وجعله من سلسلة السند الصوفي للخرقة والطرق واعتبار معروف تلميذاً له ومريداً يكمن في صفة للإمام أوردها الجاحظ من قديم في رسالته «فضل بني هاشم على عبد شمس» من أنّ هذا الإمام «كان لابس الصوف طول عمره على سعة أمواله وكثرة ضياعه وغلاته»[1] وهذا الوصف مهم جداً لأنه من معاصر. وإذا كان الرضا يديم لبس الصوف قبل القرن الثالث الهجري، وهو الوقت الذي استقل فيه التصوف عن الزهد وتبلور، كان من الأهمية بمكان أن يرتبط معروف الكرخي به ليتأكد ربط التصوف بإمام صوفي من نسل النبي صلى الله عليه وسلم وعلي، كما ربطت جميع المشارب الروحية والعقلية بالعلويين من آباء الرضا وأعمامه.

الأئمة الآخرون:

ومات الرضا مسموماً كما يرى أكثر المؤرخين وخلفه في الإمامة ابنه محمد الجواد (١٩٥ ـ ٢٢٠/ ٨١٠ ـ ٨٣٥م) وكان له سبع سنين كما روينا. وقد حدّت حداثة سنه ووفاته دون أن يتجاوز الخامسة والعشرين من الاستفادة من علمه[2] وجاء بعده ابنه علي الهادي وله من العمر ست سنين وكان مراقباً في سر من رأى، وخلفه ابنه الحسن العسكري (نسبة إلى العسكر في سر من رأى) ولم تكن ظروفه أحسن من ظروف أبيه ونسب إليه كتاب في التفسير[3] وله من العمر ثمان وعشرون سنة (عام ٢٦٠/ ٨٧٣ ـ ٧٤) وخلّف طفلاً في الخامسة على أكثر تقدير أو ولد بعد موته

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، تحقيق أبي الفضل ابراهيم، ط ١، ١٥/ ٢٧٣.

(٢) يرى ابن خلكان أنه قدم بغداد وافداً على المعتصم ومعه امرأته أم الفضل بنت المأمون فتوفي بها وحملت امرأته إلى قصر عمها المعتصم فجعلت مع الحرم (وفيات الأعيان، باريس ١٨٣٨، ١/ ٦٣٢) وانظر تاريخ بغداد ٣/ ٥٤ وهو أصل الخبر فيما يبدو.

(٣) ذكر المرحوم العلامة آعا بزرك الطهراني، «تفسير العسكري» في كتابه الكبير «الذريعة في تصانيف الشيعة» [الجزء الرابع، مطبعة النوري، طهران ١٣٦٠ هـ، ص ٢٨٥ ـ ٢٩٣] فقال في صدده: «تفسير العسكري: الذي أملاه الإمام أبو محمد الحسن بن علي (المولود سنة ٢٣٢ والقائم بأمر الإمامة في ٢٥٤ والمتوفى ٢٦٠، وهو برواية الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، نزيل الري، المولود بدعاء الحجة [= الإمام محمد المهدي] عليه السلام بعد سفارة أبي القاسم الحسين بن روح النوبختي في سنة ٣٠٥ واستدعاء والده الدعاء بتوسطه والمتوفي بالري في ٣٨١..».

بثمانية أشهر كما سيتبين لنا فيما بعد. ولكن هذا الوليد لم يظهر للناس إماماً وإنما اختفى من يوم وفاة أبيه وغاب غيبة صغرى ـ بعد تسليم الوكالة عنه إلى سفرائه الأربعة وهم: أبو عمرو عثمان بن سعيد العَمْري (ت بعد ٢٦٠هـ/ ٨٧٤ م) ثم ابنه أبو جعفر محمد بن عثمان العمري (ت ٣٠٤ أو ٣٠٥هـ/ ٨١٥ أو ٨١٦م) ثم أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر النوبختي (ت ٣٢٦ هـ/ ٨٣٧ م) والرابع أبو الحسن علي بن محمد السَمَري (ت ٣٢٩هـ/ ٩٤١م) [الغيبة للطوسي، النجف ١٣٨٥ هـ، ص ٢١٤، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٣٨]. وانتهت الغيبة الصغرى سنة ٣٢٩/ ٩٤٠ ـ ٤١، فغاب ثانية ولمّا يظهر حتى الآن. والشيعة ينتظرون ظهوره ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. ويحسن بنا أن نقف هنا قليلاً لنرى كيف تطورت فكرة المهدي بعد أن تركناها عند محمد بن عبد الله بن الحسن.

المهدي:

ولد محمد بن الحسن سنة ٢٥٦/ ٨٧٠، وصار إماماً للناس وله من العمر خمس سنين حين توفي أبوه الحسن العسكري (سنة ٢٦٠/ ٨٧٣ ـ ٤)[1]، وقد مر بنا أن جد أبيه محمداً الجواد قد صار إماماً وله سبع، وجده علياً الهادي وله ست، فصغر السن ليس غريباً على أئمة الإمامية المتأخرين، وقد رأينا مقارنة الجواد بيحيى والمسيح وها هو ذا صاحب أخبار الدول يقول في المهدي: «وكان عمره عند وفاة أبيه خمس سنين آتاه الله فيها الحكمة كما أوتيها يحيى عليه السلام صبياً»[2]. والغريب أن محمد بن الحسن لم يتسلم الإمامة لكي يعكسها على الناس بنفسه وإنما تسلمها وغاب عنهم، وقد رأينا المهديين السابقين يسبغ عليهم هذا الوصف بعد موتهم كجل الأئمة السابقين أو يعتبرون مهديين في حياتهم يراد منهم الثورة وتبديل

(١) الغيبة للطوسي ص ٢٥٦.

(٢) أخبار الدول ص ١١٧.

يحسن أن يذكر هنا أن الصوفية، في مجال اعتمادهم على الاتجاه الروحي، وجدوا أنفسهم يقولون في شيوخهم بمقالة الشيعة في أئمتهم ومن هنا روى محمد بن عمر الأهدل (ت ١٠٣٢/ ١٦٢٢ ـ ٣)، عن جد له صوفي قوله: «يا شيخ، والله، إن لك جداً لو نظر إلى أهل الأرض لصاروا كلهم مشايخ» ومما جعل هذا الادعاء سائغاً النسب العلوي الذي سما بالشيخ الأهدل إلى هذه المنزلة (انظر خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي، ٣/ ٧٥).

الظلم والجور بالقسط والعدل كما تطلب الناس من محمد بن الحنفية، وكما فعل محمد بن عبد الله بن الحسن. أما مهدي الإمامية ـ الذين صاروا الآن الاثنا عشرية بعد ختام أئمتهم بالمهدي ـ فقد اختفى مهديهم وهو صغير حال إمامته لهم، وبعد أن كانت المهدية عامل قوة للشيعة صارت عامل ضعف كما يبدو ذلك من تصريح الشيعة بأن غيبة المهدي إنما كانت خوفاً عليه من الطلب[١]. ويجب أن نلتفت هنا إلى أن فكرة جديدة قد دارت حول مهدية أخرى هي مهدية الاسماعيلية التي رأيناها تعني انتهاء رسالة دينية وبداية رسالة أخرى وكان رأسها محمد بن إسماعيل (المتوفى سنة ١٩٨/ ٨١٣ ـ ١٤). وبذلك يتبين لنا اتجاهان يضافان إلى الاتجاه الاثنا عشري في المهدية: الاتجاه الزيدي الذي اتخذ المهدية شرطاً للإمامة، ويعنون بذلك أن الإمام هو القائم بالسيف لدفع الظلم وإشاعة العدل، فصارت المهدية عندهم هي الإمامة بذاتها. أما الاتجاه الآخر فهو الإسماعيلي الذي لم يُرِدْ من المهدية القيام بالسيف وإشاعة العدل ومحق الظلم وإنما عنى بها قيام دين يصلح ما تغير من مثل الإسلام أو يحل محله. فانفصلت فكرة السيف عن مهدية الإسماعيلية واتصلت بها فكرة معنوية هي تجديد الدين. ثم جاءت خاتمة مهديات الإمامية فاتصلت بالسيف من جديد ولكن في وقت مناسب للقيام، ولا يعلم هذا الموعد إلا الإمام وحده[٢].

ونعود إلى محمد بن الحسن من جديد فنجد الشيعة ـ بعد موت الحسن بن علي الإمام الحادي عشر ـ برواية النوبختي افترقوا أربع عشرة فرقة لم تعترف بالمهدي منها غير ثلاث فقط، وأنكرت العشر الباقيات أن يكون للحسن ولد أصلاً، وقالت إحدى الثلاث: «إن للحسن بن علي ابناً سماه محمداً ودلّ عليه. وولد قبل وفاته بسنين»[٣]، وقالت الثانية: «بل ولد للحسن ولد بعده بثمانية أشهر وإن الذين ادعوا له ولداً في حياته كاذبون مبطلون»[٤] وقالت الثالثة وهي فرقة الاثنا عشرية التي

---

(١) الغيبة للطوسي ص ٥٥.

(٢) يقول أبو الحسن الأشعري في وصفه للروافض ـ ويعني بهم الشيعة من غير الزيدية والغلاة ـ: أجمعت الروافض على إبطال الخروج بالسيف ـ ولو قتلت ـ حتى يظهر الإمام وحتى يأمرها بذلك، واعتلت في ذلك بأن النبي (ص) ـ قبل أن يأمره الله عز وجل، بالقتال، كان محرماً على أصحابه أن يقاتلوا (مقالات الإسلاميين ١/ ٥٨).

(٣) فرق الشيعة ص ١٠٢.

(٤) أيضاً ص ١٦٠.

انضمت إليها سائر الفرق الإمامية الأخرى بعدئذ بهذين القولين وغلبت الرأي الأول. والغريب في الأمر أن فرقة من فرق الشيعة حين سئلت عن المهدي قالت: «لا ندري ما نقول في ذلك ـ الإمام ـ أهو من ولد الحسن أم من إخوته؟ فقد اشتبه علينا الأمر ـ إنا نقول: إن الحسن بن علي كان إماماً وقد توفي وإن الأرض لا تخلو من حجة، ونتوقف ولا نقدم على شيء حتى يصح لنا الأمر ويتبين»[١]. وهكذا نصل في نهاية الأمر إلى أن جوهر الإمامة هو الذي أوجب القول بالمهدية، فإن بعض الشيعة لم يرضوا بإمامة جعفر أخي الحسن بن علي فاضطر بعضهم إلى العودة إلى القول بإمامة محمد بن الإمام العاشر[٢] علي الهادي الذي كان مرشحاً للإمامة وتوفي في حياة أبيه كما توفي إسماعيل في حياة جعفر الصادق، وقال بعضهم بإمامة جعفر نفسه على ما كان له من صلات بالسلطان، بل لقد قال بعضهم بأن جعفراً هذا هو القائم المهدي و «أنه أفضل الخلق بعد رسول الله»[٣]. وقال بعضهم بمهدية الحسن العسكري الإمام الحادي عشر و «أنه حي لم يمت وإنما غاب وهو القائم ولا يجوز أن يموت ولا ولد له ظاهر لأن الأرض لا تخلو من إمام»[٤]. وأغرب من هذا كله أن فرقة شيعية قالت في المهدي: إنه «قد مات وسيحيا ويقوم بالسيف»[٥] ولعل هذا يفسر لنا الحيرة التي كانت تستبد بالشيعة من غيبة إمامهم وخوفهم من الضياع. ويبدو أن هذا رأي اجتهادي للنوبختي وهو من كبار الشيعة المعروفين، وكان خاله أبو سهل النوبختي يرى «أن الإمام محمد بن الحسن ولكنه مات في الغيبة وكان تاليه في الغيبة ابنه وكذلك فيما بعده من ولده إلى أن ينفذ الله حكمه في إظهاره»[٦]. وقد شجعت هذه الفكرة صناع الأنساب على اختراع نسل لمحمد المهدي بافتراضهم ولادة ولد

(١) فرق الشيعة ص ١٠٦.
(٢) أيضاً ص ١٠٠.
(٣) أيضاً ص ١٠٨.
(٤، ٥) أيضاً ص ٩٦.
(٦) الفهرست ص ٢٥١. وقد تناول الشبراوي (عبد الله بن محمد بن عامر الشافعي، ت ١١٧٢ هـ/ ١٧٥٨ م) هذه الفكرة فذكر أن المهدي، الذي صحت به الأحاديث، وأنّه يظهر في آخر الزمان خلافه وإن يكن أيضاً من أشراف آل البيت الكريم لكنه يولد وينشأ كغيره لا أنه من المعمرين» الإتحاف بحبّ الأشراف، مصر ١٣١٦ هـ، ص ١٧٩). فالفرق بين مهدي الشيعة والمهدي التقليدي الغيبة الطويلة وإن كانت الفكرة في حد ذاتها مجمعاً عليها بين المسلمين.

له باسم علي ووجدنا كثيراً من قادة الإسلام المتأخرين من أمثال زعماء الميرغنية في السودان ينتسبون إليه، كما في كتاب بحر الأنساب المحيط من تأليف وتحقيق السيد حسين محمد الرفاعي، طبع مصر، بدون تاريخ.

وغالى آخرون في هذا الشأن فحددوا قبراً لمحمد المهدي وبنوا عليه مسجداً ـ وذلك في منطقة الأزرقية قرب الفلوجة في العراق على يسار الطريق إلى مشروع الثرثار لكن المشرفين على البناء ذكروا على الشاهد المثبت فوق الباب أنه محمد المهدي بن الحسن العسكري بن علي الهادي وأنه ولد سنة ٢٥٥ هـ وأغفلوا تاريخ وفاته الذي ينبغي أن يقترن وجوباً بهذا البناء المقام. وقد زار كاتب هذه السطور هذا القبر المزعوم في أول شهر تشرين الثاني سنة ١٩٧٩ والتقط له صورة تعكس هذه التفصيلات. وهذه الفكرة تخرج بالإمامة عن حد الاثنا عشرية وتجعلها إمامة تشبه الإسماعيلية المستورة. ومهما يكن من شيء فقد زالت كل الأفكار الدائرة حول مهدية الأئمة السابقين وغيرهم والتف الشيعة حول مهدية محمد بن الحسن متفقين في النهاية على أنه حي لم يمت وأنه ولد (سنة ٢٥٦/ ٨٧٠).

وكما كان في النبي صلى الله عليه وسلم علامة بحث عنها سلمان ووجدناها في محمد بن عبد الله بن الحسن الثائر بالمدينة على أنه المهدي المنتظر وقد ولد «وبين كتفيه خال أسود كهيئة البيضة عظيم»[١]، كذلك وجدنا في أخبار المهدي أنه كان يتميز بعلامة رآها رجل من أهل فارس حكى عنه ضوء بن علي العجلي تتمثل في «شعر نابت من لبته إلى سرته أخضر ليس بأسود»[٢]، وفي هذه العلامة الفرق بين مهدي الاثنا عشرية محمد بن إسماعيل مهدي الإسماعيلية الذي ظهر للتبشير بعقيدة جديدة لأن الاثنا عشرية قد تحاما أن يعقدوا صلة بين مهديهم وبين النبي الجديد فغيّروا علامة مهديهم تمييزاً له عن أن يقرن اسمه بالنبوة. وعلينا أن نتنبه إلى مصدر هذا الخبر فإنّ رواية هو أحد العجليين الذين تبنوا الغلو وأشاعوه في بداية القرن الثاني وها نحن أولاء في القرن الثالث وما زال العجليون ممسكين بزمام الأساطير الشيعية.

وهناك شيء آخر هو أن القائلين بمهدية محمد بن الحسن قد عادوا يستندون

(١) مقاتلين الطالبيين ص ٢٣٧.

(٢) أصول الكافي ص ١٣١.

إلى الأخبار السابقة التي تقول بمهدية عيسى ابن مريم بعد أن تقطعت الأسباب بهذه الفكرة حتى تبددت في مهدي الإسماعيلية، وعادت الآن في شخص المهدي الأخير، وذلك أن ابن بابويه القمي (المتوفى سنة ٣٨١/ ٩٩١) عرض لهذا الأمر فذكر عن محمد بن الحسن أنه هو المهدي الذي أخبر به النبي و«أنه إذا خرج نزل عيسى ابن مريم يصلي خلفه، ويكون إذا صلى خلفه كمن كان مصلياً خلف رسول الله لأنه خليفته»[(١)]، ويروى الكنجي عن سفيان الثوري حتى يصل الخبر إلى حذيفة بن اليمان الذي عرفنا منزلته من الأسرار، أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: فيلتفت المهدي وقد نزل عيسى كأنما يقطر من شعره الماء فيقول صلِّ بالناس فيقول عيسى: إنما أقيمت الصلاة لك، فيصلي عيسى خلف رجل من ولدي، فإذا صليت قام عيسى حتى يجلس في المقام فيبايعه فيمكث أربعين سنة»[(٢)]. وهكذا يتبين الغرض الذي من أجله وصل المهدي بالمسيح لتبدو إمامته من جنس نبوة محمد التي بشر بها المسيح وراقب حدوثها سلمان الفارسي أحد الشيعة القدماء، وها هو ذا شيعي آخر يروي عنه هذا الخبر الذي وجه إلى الغرض نفسه. ولكن الكنجي يفصل فكرة المهدي عن التشيع خاصة ويجعلها ضرورة من ضرورات الإسلام ويقول في أخباره التي تدور حول المهدي: «وهذه الأخبار ما ثبت طرقها وصحتها عند السنة وكذلك ترويها الشيعة على السواء فهذا هو الإجماع من كافة أهل الإسلام»[(٣)]. ثم إن ابن خلدون يؤيد صلة المسيح بالمهدي ويذكر «أن عيسى يأتم بالمهدي في صلاته»، ولكنه يعقب على ذلك بأن هذا المهدي هو الفاطمي المنتظر ويذكر أن الصوفية تقول المقالة نفسها أخذاً عن الإسماعيلية[(٤)]. والواقع أن مهدية الإسماعيلية قد حققت رسالتها وليس لمهديهم صلة بالقيامة وأشراط الساعة التي هي علامات ظهور مهدي الاثنا عشرية. وقد غفل ابن خلدون عن هذه الحقيقة ولم يلاحظ أن المهدي قد كان ابن جارية مسيحية[(٥)] ولم يلتفت إلى أن صلة مهدي الاثنا

(١) اعتقادات الصدوق ص ٣٨.
(٢) البيان في أخبار صاحب الزمان ص ٣١٩.
(٣) المقدمة ص ٣١١.
(٤) أيضاً ص ٣٢٣.
(٥) غيبة الطوسي ص ١٣٤.

عشرية بالمسيح قد جاءت من هذه الناحية. وهكذا تتبين الصلة التي تجددت بين المسيح وبين المهدي من كون أمه من نسل الحواريين من بنات الملوك[١] لتتم بذلك فكرة الامتزاج بين الدين المسيحي والإسلامي بالصهر، كما امتزجت الديانات الفارسية القديمة بالإسلام بمصاهرة الحسين للفرس بزواجه شهربانو بنت يزدجرد[٢]. ومن هنا يتبين لنا أن أية فكرة تربط المهدية بالمسيحية وتمزجها إنما هي آتية من طريق الاثنا عشرية إلى الفرق الشيعية الأخرى.

وعلينا أن نذكر أن ابن خلدون يذكر أن الصوفية تقول بمقالة الشيعة في المهدي أخذاً عن الإسماعيلية. أما ما يتعلق بالإسماعيلية فقد بيناه، وأما ما يتعلق بالصوفية فتحقيقه أن الصوفية يتصلون في أكثر عقائدهم بالاثنا عشرية لا الإسماعيلية، وذلك أن اتصال رجالهم بالأئمة إنما كان مقصوراً على الأئمة المذكورين وبخاصة الإمام الثامن علي بن موسى الرضا الذي رأينا اتصال معروف الكرخي به وأخذه عنه، ولا نجد في كل السلاسل الصوفية سنداً يتصل بالإمام إسماعيل بعد الصادق، وإنما تقوم الصلة ـ إذا استندت إلى سند علوي ـ بادئة من علي بن موسى الإمام الثامن من الاثنا عشرية حتى تصل إلى علي، أو تقوم من المتصوفة أنفسهم حتى تصل إلى علي. وليس هذا مجال الاستطراد في الأفكار الصوفية عن المهدي ولكن هذه إشارة صغيرة لإيضاح فكرة طارئة. وعلينا أن نذكر هنا أن ابن عربي ـ في أكثر ما أورده عن المهدي ـ كان يستند إلى أسئلة الترمذي المتضمنة للبحث حول الأولياء والمتعلقة بالمهدي قطعاً، وقد توفي الترمذي سنة ٢٨٥/٨٩٨ أي كان معاصراً لغيبة المهدي (الاثنا عشري)، وكذلك نجد عند النفري الصوفي (المتوفى سنة ٣٥٤/٩٦٥) فكرة كاملة عن المهدية ضمنها كتابه المخاطبات الذي نعرض له فيما بعد. وبذلك يحق لنا أن نتلقى بالشك مقالة ابن خلدون عن المهدية من أن المتقدمين من المتصوفة «لم يكونوا يخوضون في شيء من هذا وإنما كان كلامهم في المجاهدة بالأعمال وما يحصل عنها من نتائج المواجد والأحوال»[٣]. ويشير ابن عربي في تعرضه لمستند ختم الأولياء من القرآن أنه «ذكره بما دل عليه أبو يزيد ـ البسطامي ـ في مناجاته

(١) غيبة الطوسي ص ١٣٤.
(٢) لو صحّ ذلك.
(٣) المقدمة ص ٣٢٣.

بسماء التوحيد وشاركه في أوضح الأسماء صاحب سورة الإسراء»[1]. بل إن الحلاج نفسه قد حاول أن يجعل من نفسه وكيلاً لمحمد بن الحسن مهدي الشيعة الاثنا عشرية، ويذكر الطوسي أنه صار إلى قم (المدينة الشيعية القديمة) وادعى أنه رسول الإمام ووكيله[2]. ويرد في نشوار المحاضرة أن الحلاج «راسل أبا سهل بن نوبخت (الذي مر بنا رأيه في المهدية) يستغويه وطلب إليه أن ينبت شعراً في صلعته ليقول: إنه نائب الإمام»[3]. ولكن الحلاج لم يعد إلى مقالته. ويرد مثل ذلك في الفهرست[4]. بل لقد ادعى السيّد حسن العراقي المتصوف (المتوفى سنة ٩٧٣/ ١٥٦٥ ـ ٦) أنه رأى المهدي ودعاه عنده في بيته فأقام سبعة أيام بلياليها ولقنه الذكر[5]. وهكذا يتبين اتصال المتصوفة في فكرة المهدي بالشيعة الإثنا عشرية. ويزيد ذلك وثاقة أن محمد بن أبي زينب يقول: إن هذه الغيبة لو لم تكن.. لكان مذهب الإمامة باطلاً»[6].

ونشأت فكرة متى يظهر المهدي بعد أن طال الزمن على غيبته. والفكرة الأساسية هي ما يعرضه الطوسي (المتوفى سنة ٤٦٠/١٠٦٧ ـ ٨) من أن «الله أعلمه على لسان نبيه ﷺ وأوقفه عليه من جهة زمان غيبته وزمان زوال الخوف عنه.. وإنما أخفى ذلك عنا لما فيه من المصلحة. فأما هو فعالم به لا يرجع إلى الظن»[7]. فالغيبة رهن بالموعد الذي حدد له والظهور يتوقف على زوال الخوف، هذا هو توقيت الظهور في بساطة. ولكن الزمن مضى، دون أن يظهر المهدي، وقد قطع الشيعة الطريق على كل محاولة للتوقيت ولعنوا الوقاتين[8]، وقام بهذه المهمة المتصوفة وبعض قبّالي اليهود بأن «انتهجوا تأويلاً قبالياً لآيات القرآن وسوره وتجميعات للحروف والأعداد»[9] غير أن الشيعة استبدلوا الوصف بالتاريخ فحددوا

---

(١) عنقاء مغرب ص ٧٢.
(٢) غيبة الطوسي ص ٢٦٢.
(٣) نشوار المحاضرة ص ٨١.
(٤) الفهرست ص ٢٦٩.
(٥) طبقات الشعراني ١٢٦/٢.
(٦) غيبة الطوسي ص ٢١٦.
(٧، ٨) أيضاً ص ٢٧٧.
(٩) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٩٣. ومما يذكر هنا أن الراغب الأصفهاني (أبو القاسم =

مظاهر اجتماعية هي علامات الظهور وتدل في الواقع على الفكرة التي تحوج العالم إلى ظهور إمام يملؤه قسطاً وعدلاً كما ملئ ظلماً وجوراً كتحديد الكليني ذلك رواية عن محمد الباقر من أن الظهور يكون حين «تخرج الفتاة من خدرها ويوقظ النائم، ويفزع اليقظان»[1] ويحدد عمار ذلك باستيلاء الترك والروم على العالم الإسلامي بعد نهاية «خليفتكم الذي يجمع الأموال»[2]. وهذه العلامات تعني تفسخ العالم خلقياً واجتماعياً وسياسياً ولذلك اختلطت علامات الظهور بأشراط الساعة وجوهر الأمرين واحد. وهذا سلمان الفارسي يسأل النبي عن موعد الساعة فيجيبه: «فمنها إضاعة الصلوات واتباع الشهوات والحيل إلى الأهواء وتعظيم أصحاب المال.. إن عندها يكون المنكر معروفاً والمعروف منكراً ويؤتمن الخائن ويخوّن الأمين.. فعندها إمارة النساء.. تشارك المرأة زوجها في التجارة، وعندها يكتفي الرجال بالرجال والنساء بالنساء... ويظهر الربا ويتعاملون بالعينة والرشا.. ويكثر الطلاق.. وتفشو الفاقة.. ويستحسنون الكوبة والمعازف وينكرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى يكون المؤمن في ذلك الزمان أذل من في الأمة.. ويتكلم في أمر العامة من لم يكن يتكلم، فلا يلبثون قليلاً حتى تخور الأرض خورة»[3]. وتبدو صلة القيامة بظهور المهدي من أنه «إذا قام أشرقت الأرض بنور ربها واستغنى الناس ويعمر الناس في ملكه»[4] ويوثق ذلك خبر يروى عن عمار بن ياسر أيضاً أنه قال: «إن دولة أهل بيت نبيكم في آخر الزمان»[5]. وقد تركزت الرجعة في قيام المهدي إلى حد أن الحديث عنها وتوكيدها والتدليل عليها صار أمراً ليس له داع. ومما يذكر الشيعة في ذلك «أن شعيب بن صالح هو صاحب لوائه»[6] وشعيب هو الذي ردت

= الحسن بن محمد، ت ٥٦٥/١١٦٩ ـ ٧٠) ذكر أن «قبالة» تعني العهد المكتوب. (انظر مفردات القرآن) على هامش النهاية في غريب الحديث لابن الأثير الجزري، مصر ١٣٢٢، ٣/ ٢٦٦.

(١) الغيبة لابن زينب ص ١٣٣.

(٢) البيان للكنجي ص ٢٩٣.

(٣) تفسير علي بن ابراهيم ص ١٨٨.

(٤) البيان للكنجي ص ٢٩٧.

(٥) أيضاً ص ٢٨٩.

(٦) أيضاً ص ٢٩٣.

له الشمس كما ردت لعلي ـ عند المسلمين ـ فيما بعد. ومن أخبار الرجعة «أن جيش المهدي يعد ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً عدة أهل بدر»[1]، «منهم النجباء من أهل مصر والأبدال من أهل الشام والأخيار من أهل العراق»[2]. بل يروي الشيعة أن علياً نفسه سيحكم بعد المهدي ويطلب بدم الحسين[3]. والدخول في هذه التفاصيل لا ضرورة له ولكن علينا أن نتذكر بأن كل هذه المثل يراد بها الانتقام ممن قاسى الشيعة على أيديهم الجور والقسوة والقتل.

ونذكر في ختام هذا الفصل أن الشيعة قد أرادوا من فكرة المهدي أن يجمعوا أمر المسلمين بل أمر العالمين على المثل الشيعية العلوية التي رأوا أنها «خلاصة رسالات الرسل وجوهر أهداف الأديان» وقد أورد الطوسي عن الباقر أنه قال: «في صاحب هذا الأمر سنن من أربعة أنبياء: سنة من موسى وسنة من عيسى وسنة من يوسف وسنة من محمد..»[4]. ويرد عن الباقر أيضاً تحديد المكان الذي سيظهر فيه المهدي والروح التي تنبعث من ظهوره بقوله: إن القائم إذا قام بمكة وأراد أن يتوجه إلى الكوفة نادى مناديه: ألا لا يحمل أحد منكم طعاماً ولا شراباً، ويحمل حجر موسى بن عمران وهو وقر بعير، فلا ينزل منزلاً إلا انبعثت عين منه. فمن كان جائعاً شبع ومن كان ظامئاً روي، فهو زادهم حتى النجف [مدفن علي] من ظهر الكوفة»[5]. ومكة هي المكان الذي ظهر فيه محمد ﷺ، والكوفة هي المكان الذي قتل فيه علي وانتهى أمر الشيعة.

أما بعد فهذه هي المثل الشيعية في فكرة المهدي وسنرى كيف ترد بكل تفاصيلها على صورة صوفية مشتقة من التصوير الشيعي لها. وبهذا نختم كلامنا عن التشيع، ولكن يجب أن نشير ـ قبل أن نضع القلم بأن ما مر بنا من أفكار الشيعة مما كان خاصاً بفرقة بعينها لم يلبث أن دخل كله في التشيع الاثنا عشري ودعم بالحجج العقلية وبالنصوص.

---

(١) غيبة الطوسي ص ٢٩٧.
(٢) غيبة ابن زينب ص ١٧٠.
(٣) هامش البيان ص ٢٩٨.
(٤) غيبة الطوسي ص ٢٧٦.
(٥) أصول الكافي ص ٥٤.

والتشيع الحالي إنما هو زبدة الحركات الشيعية كلها، من عمار إلى حجر بن عدي إلى المختار وكيسان إلى محمد بن الحنفية وأبي هاشم إلى بيان بن سمعان والغلاة الكوفيين إلى الغلاة من أنصار عبد الله بن الحارث إلى الزيديين والإسماعيليين ثم الإمامية التي صارت اثنا عشرية. وقد قام بعملية المزج متكلمو الشيعة ومصنفوهم. وليس التعرض لهذه العملية مما يفيد البحث، وإنما هي عملية غربلة ومزج لا تغير من أمر التشيع شيئاً ولا تضيف إليه ولا تنقص منه، وللمهتمين بهذه المرحلة أن يرجعوا إلى الجزء الثاني من هذا الكتاب ففيه تفصيل نراه وافياً.

الباب الثاني

الزهـد

الفصل الأول

الزهد عموماً

مقدمة:

بعد أن فرغنا من بحث التشيع وبينا أصله ومثله ومذاهبه التي تشعبت منه خلال تطوره حتى ثبت على صوره الباقية حتى الآن، نعرض للجانب الثاني من هذه الرسالة، وسنبدأ مبحث التصوف بالزهد الذي هو له أصل والتصوف تطور له، كما كان التشيع الأول أصلاً والفرق الشيعية الحاضرة فروعاً له، وسيكون المنهج الذي سنطبقه هو ما طبقناه في التشيع من مصاحبة للتصوف في مراحله، وكلما ظهرت فكرة جديدة فيه بسطنا القول فيها وبحثناها إلى نهايتها ورأينا صلتها بالتشيع، أي أن عرضنا للزهد والتصوف سيكون محاولة للمطابقة بينهما وبين التشيع أو بحثاً عن المصادر الشيعية فيهما، وسنجد من ذلك الشيء الكثير.

ولن نفتتح الزهد بتعريفه لأن ذلك صار شغل المتصوفة الشاغل فيما بعد، وتعتبر تعريفاته التي نطق بها المتصوفة عكساً للمراحل التي مر بها، قصد بها بيان ما بين الزهد والتصوف من فرق، وسنعرض لهذه المسألة في أثناء بحثنا ولكن يحسن بنا أن نذكر أن لفظ الزهد لم يرد في القرآن إلا مرة واحدة في سورة يوسف في آية: ﴿وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين﴾[1]. ولا تعبر هذه الآية عن مدلول معين للزهد ولا تتصل به، ولكننا وجدنا كل عقيدة جديدة في الإسلام توصل بالقرآن وقد مر بنا التشيع وفرقه ورأينا كيف يتعلق أصحاب الفرق بآيات القرآن تعلق الغريق بطوق النجاة ولهذا وجدنا السري السقطي (المتوفى سنة ٢٥٣/

---

(١) يوسف ١٢: ٢٠.

٨٦٧) يصل الزهد بالقرآن ويرى أنه من قوله تعالى: ﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾(١)، ثم يشرح مرماه بقوله: «إن الزاهد لا يفرح بموجود ولا يتأسف على مفقود»(٢)، وقد لمح القشيري اختلاف المتصوفة في تعريف الزهد فصرح بأنهم «تكلموا عن معنى الزهد فكل نطق عن وقته وأشار إلى حده». ويكفي أن نورد هنا أن سفيان الثوري (المتوفى سنة ١٦١/ ٧٧٧ ـ ٧٧٨) قد ثار على الزهد الأول الذي تمثل في زهد الصحابة المادي في اللباس والطعام فنفى أن يكون الزهد «أكل الغليظ ولا لبس العباء»، وكان في مقاله هذا يحاول أن يتطور بالزهد ويقلل من اندفاع المسلمين إلى لبس الصوف كما سنرى في أثناء هذا البحث.

ويحسن أن نقرر الآن وقبل الدخول في التفاصيل أننا نفرق بين الزهد الذي جاء به الإسلام والزهد المنظم الذي نادى به زهاد الكوفة والبصرة والشام وصار مقدمة للتصوف، وسنرى أن الإسلام كان من أصول الزهد الأولى. ذلك أن الإسلام قد جاء ليحارب الارستقراطية القرشية ويرتفع بمستوى الأجراء والفقراء بالإضافة إلى الدعوة الدينية والروحية. وقد كان صبغ الإسلام دعوته بالزهد والتقشف العلامة المميزة له عن النظام القرشي في مكة والشعار الذي يلتف بمقتضاه الضعفاء والمحرمون والعبيد حول النبي ويدخلون في دين الله أفواجا. ذلك أن الإسلام لم يكن منجماً من الذهب ولم يكن شركة لها أموال وتجارة وإنما كان دعوة تهدف إلى إقرار مثل من العدالة والمساواة لم تكن موجودة، ولو استندت الدعوة إلى النظام السائد وأشبهته ما رأينا المستضعفين والفقراء والعبيد أنصاراً له ولكان حركة انقلاب يقصد بها الاستيلاء على السلطة، ولهذا عجزت قريش عن تحطيم الإسلام المكي وكانت مقاومته محاطة بالأشواك. وقد كان الزهد الذي اصطبغ به الإسلام مانعاً لأرستقراطيي قريش من الدخول فيه وتقويضه، فقد كانت ضريبة دخول الغني في الدعوة أن يخرج عن أمواله وأن يساوي زملاءه في الفقر، والأمثلة على نزول المسلمين الصادقي الإيمان عن ثرواتهم مشهورة. وهذا أبو بكر وعثمان من الأمثلة الناصعة على ذلك. ولعله ليس من الغريب أن نجد حركة الزهد فيما بعد تعكس لنا هذه الصورة نفسها بنزول محمد بن سوقة الزاهد مولى بجيلة عن مائة وعشرين ألف

---

(١) الحديد ٥٧: ٢٣.

(٢) الرسالة القشيرية ص ٧٣.

درهم من أمواله ليدفع بها البلاء عن أهل الكوفة(١). وبهذا يتبين لنا أن الزهد صورة أصيلة من صور الإسلام وفقرة هامة في منهجه التطبيقي أريد به نزول القادة إلى مستوى الفقراء لجمعهم وكسب عطفهم وحماسها، فاصطبغ زهد الإسلام بصفات الداخلين فيه من الفقراء والعبيد، فكان المسلمون الأولون وحتى خلفاؤهم يلبسون اللباس الخشن ويتناولون الطعام البسيط ولم يكن ذلك منهم نوعاً من العبادة الزائدة أو شيئاً مضافاً إلى الإيمان المتميز وإنما كان من طبيعة الإسلام التي دخلت نفوسهم وتقمصتها.

ولعل أبدع مثل ضرب للتدليل على هذه الحقيقة ما أورده أبو طالب المكي من أنه «لما جاء عبد الله بن عامر بن ربيعة في بزته إلى أبي ذر رضي الله عنه وسأله عن الزهد وأخذ يتكلم فيه فجعل أبو ذر يضرط به في كفه ثم أعرض عنه ولم يكلمه، فغضب ابن عامر ـ وكان قرشياً شريفاً ـ وشكاه إلى ابن عمر رضي الله عنه فقال له: أنت فعلت بنفسك، تأتي إلى أبي ذر في هذه الثياب وتسأله عن الزهد!»(٢)، وهكذا أوضحت صراحة أبي ذر معنى الزهد وحكت لنا قصته الحقيقية وأوضحت حقيقة المتلبسين بالإسلام من الأرستقراطيين القدامى الذين جاء الإسلام لمحقهم.

ويضرب لنا أبو الدرداء، واسمه عويمر بن زيد بن قيس، مثلاً آخر على هذه الحقيقة بقوله: «كنت تاجراً قبل أن يبعث النبي ـ ﷺ ـ فلما بعث محمد زاولت التجارة والعبادة فلم تجتمعا، فأخذت العبادة وتركت التجارة»(٣).

وقد رأينا الإسلام يحارب الرهبنة ويجعل الزواج أساساً للزهد لأن فقر المسلمين الأولين لم يمنعهم من الزواج، ولو كان الزواج عسيراً على فقراء مكة وعبيدهم ممن صاروا مادة الإسلام على الاعتبار السابق لرأينا الإسلام ـ على الأرجح ـ يحض على البعد عن النساء ولكننا سمعنا عبد الله بن عباس يقول: «لا

---

(١) صفة الصفوة لابن الجوزي ٣/ ٦٥.
(٢) قوت القلوب ٢/ ٥٢. وابن عامر هذا، المتوفى سنة ٥٩ هـ/ ٦٧٩ م، كان أوّل من لبس الخزّ في الإسلام كما في الأعلاق النفيسة لابن رستة، ص ١٩٢، والوسائل إلى مسامرة الأوائل للسيوطي، ص ٧٠، وهو فاتح خراسان أيام عثمان كما في البلدان لليعقوبي، ط. أوروبا، ص ٩٦م، وكان أموياً من بني عبد شمس (البلدان، ص ٢٩٥).
(٣) طبقات ابن سعد، ٧: ٢/ ١١٧.

يتم نسك الناسك إلا بالنكاح»[1]. فعرفنا أن كل ما يقال عن اتصال أصول الزهد بالمسيحية ورهبنتها أمور بعيدة الصدور عن حقيقة مبينة. وهكذا دخل الزهد في قلوب المسلمين منذ اللحظة الأولى وكان شعاراً بل ضرورة من ضروراته بحكم كون الفقر والجوع الأمرين السائدين في العالم المكي والعربي. ولهذا فليس من المستغرب أن يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام»[2]. وعلى ذلك فإننا مضطرون إلى أن نرى أنه ليس دقيقاً ـ إن لم يكن باطلاً ـ رأي فيليب حتي الذي يرى فيه أنه «كان التصوف ـ ويقصد به الزهد ـ في بدئه مقصوراً على الحياة الزهدية القائمة على الاعتزال والتأمل كما كان الحال عند النساك النصارى»[3] إلا إذا كان يعني به الزهد الذي نضج في القرن الثاني بعد أن دخلته ثقافات وتقاليد من خارج الدين الإسلامي. ونيكلسون نفسه يوثق هذه الفكرة في صورة غير مباشرة بما يذكره من خلو أقوال متصوفة الزهاد من أمثال إبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦١/ ٧٧٧ ـ ٨) وداود الطائي (المتوفى سنة ١٥٦/ ٧٨١ ـ ٢) والفضيل بن عياض (المتوفى سنة ١٨٧/ ٨٠٣) وشقيق البلخي (المتوفى سنة ١٩٤/ ٨٠٩ ـ ٨١٠) من تأثرهم بالمسيحية «أو بأي مصدر آخر إلا قليلاً»[4]. وإذا كان نيكلسون يرى ذلك فيما يتعلق بالزهد المنظم الذي يوشك أن يتطور إلى التصوف فإن صدور الزهد الإسلامي الأول عن جوهر الإسلام يصبح أمراً مقطوعاً به. وقد تنبه إلى هذه الحقيقة باحثون من المسلمين كالشيخ صالح بن مهدي المقبلي الذي يقول: «اعلم أن من أشد الخلاف ضلالاً وأعمه بلاء وأدقه مسلكاً وأكثره هلكاً ومعتركاً أنه تزهد جماعة من الصحابة رضي الله عنهم [لعله يقصد بهم المسلمين الأولين] برفض الدنيا فقط تابعين لنصيحة الله وسنة رسول الله ﷺ... ثم نشأ بعدهم زهاد كذلك لكنهم قالوا: لا سلامة إلا بالعزلة عن الناس هرباً من العوارض»[5]، ويرى الشيخ المقبلي أن هؤلاء النساك التابعيين هم الذين تشبه منهم

(١) الكواكب الدرية للمناوي ١/ ٦٦.
(٢) قوت القلوب ٢/ ١٥٨.
(٣) تاريخ العرب ٢/ ٢٢١.
(٤) في التصوف الإسلامي ص ٣.
(٥) العلم الشامخ ص ٣٦٨.

طائفة برهبان النصارى لا الأوائل. ويضيف نيكلسون ناقلاً لرأي جولدتسيهر إلى ذلك أنه «ترجع العوامل الرئيسية في ظهور نزعة الزهد إلى عاملين هامين: الأول المبالغة في الشعور بالخطيئة، والثاني الرعب الذي استولى على قلوب المسلمين من عقاب الله وعذاب الآخرة»[(١)]. وهذا رأي له وجاهته ولكنه مع ذلك يدخل ضمن العامل الذي ذكرناه من أن الإسلام قد تبنى الزهد صورة له، وتلك صورته المادية وهذه المعنوية. فالزهد في الإسلام إذن أدى إليه عاملان: عامل اجتماعي إسلامي ينعكس من محاربة الأستقراطية بإشاعة المظهر الزهدي في الإسلام والمسلمين وقطع الطريق على الملأ المكي في الدس له والدخول فيه تظاهراً ثم القضاء عليه، وعامل نفسي استشفه المسلمون من رسالة الإسلام ومن عذاب الآخرة الذي يرد ذكره في القرآن ومن التخويف بالنار. وزاد ذلك وضوحاً عاطفة المسلمين الأوائل الذين كانوا في عامتهم فقراء مستضعفين أو عبيداً وهم قد عانوا كثيراً في سبيل عقيدتهم كما رأينا في التشيع الأول. ولو لم يكن الزهد جوهرياً في الإسلام الأول لرأينا مظهر المسلمين يتبدل بعد الفتوح التي تحققت أيام عمر، بل لقد رأينا الزهد ألصق بالخليفة والمحيطين به في هذه الفترة، ولعل مصداق نظرتنا هذه أن الفتنة الكبرى لم تحدث إلا لخروج عثمان على هذا الشعار الزهدي. وكذلك كانت ثورة العراقيين على الأمويين مؤسسة على أن الأمويين كانوا يعتبرون السواد بستاناً لقريش[(٢)]، وكانوا بذلك يخرجون على تقاليد الإسلام من إيثار الزهد والبعد عن الترف وهي السياسة التي أستنها الإسلام ودخل فيه العرب على هذا الأساس وكانوا في النهاية هم الذين حاربهم الإسلام واستقى وجوده من القضاء عليهم. ويؤكد لنا الباحث الإيراني المعاصر الدكتور قاسم غنى هذه الحقيقة ويرى أنه قد «كان مسلمو صدر الإسلام فقراء وجياعاً يحيون حياة بدوية بسيطة ليس فيها تكلف، وصار الفتح سبباً في امتلاء أيدي هؤلاء الفقراء بالثروة فاتصل هؤلاء القوم من سكان الصحراء شبه البدائيين بحضارات كثيرة الترف والتكلف واتسعت رقعة المجتمع الإسلامي بنتيجة هذه الفتوح.. حافلة بالصخب. والخلاصة أن كل هذه العوامل سبب تبدل

---

(١) في التصوف الإسلامي ص ٢.

(٢) الطبري (أوروبا) ١/ ٢٩١٥.

حياة الأعراب المعتدلة الهادئة البسيطة إلى حياة مليئة بالترف على صورة كان الإفراط والتفريط زائداً فيها، وتحمَّل المسلمون المتعبدون هذه التغييرات والتحولات في حياة العرب في صعوبة وضيق. ويحدثنا التاريخ أن عمر لما اطلع على حياة معاوية المترفة وسطوته في سورية غضب، ووبخ خالد بن الوليد على إسرافه، وكان من أحد أسباب ثورة المسلمين على عثمان الخليفة الثالث أنه كان يملك كثيراً من العقارات والمواشي والأراضي بخلاف الشيخين»[١]. وهذا يدعونا إلى الشك في صحة ما يراه المرحوم محمد كرد علي من أنه «نشأ في القرن الأول رجال ربانيون أتقياء عزفت نفوسهم عن بهرج الدنيا وزخرفها فانصرفوا إلى العبادة والزهادة لمزاج خاص بهم أو جبلة دفعتهم أو لسبب من الأسباب التي تعرض للبشر من إخفاق في طلب مجد أو مال أو وصال»[٢] لأن الزهد لم يكن نزعة فردية وإنما كان لوناً إسلامياً اصطبغ به المجتمع الجديد كله، وهذا أبو طالب المكي يسم المهاجرين جميعاً بالفقر والزهد ويجعلهم من جنس أهل الصفة فيقول: «ولا نعلم في الأمة أفضل من طائفتين: المهاجرين وأهل الصفة وجميعاً مدح الله تعالى بالفقر فقال: للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله[٣]. فقدم وصفهم على أعمالهم: الهجرة والحصر»[٤]. ويسوقنا هذا النص إلى ذكر أهل الصفة الذين جعلهم أصحاب كتب التصوف مقدمة المتصوفة وأسلافهم، ويحدثنا السراج أنهم «كانوا نيفاً وثلاثمائة لا يرجعون إلى زرع ولا ضرع ولا إلى تجارة وكان أكلهم في المسجد ونومهم في المسجد وكان رسول الله ﷺ يؤانسهم ويأكل معهم ويحث الناس على إكرامهم ومعرفة فضلهم»[٥]. وكان لأهل الصفة رئيس هو أبو هريرة، وأبو طالب المكي يخبرنا أنهم «كلهم كان متبعاً لأوامره مجتنباً لزواجره»[٦]، ويصفهم بأنهم كانوا ألصق بالزهد من باقي المسلمين وأنهم كانوا يبالغون فيه وكان يشاركهم بعض زهاد

---

(١) تاريخ تصوّف در إسلام ٢٠ (ترجمة).
(٢) الإسلام والحضارة العربية ٢٨.
(٣) البقرة ٢: ٢٧٣.
(٤) قوت القلوب ٢/١٥٩.
(٥) اللمع ص ١٣٢.
(٦) قوت القلوب ١/٨٨.

الصحابة ذلك، ويروى أن أحدهم كان «يباشر التراب بجلده ويطرح ثوبه فوقه ويقول: منها خلقناكم وفيها نعيدكم، كأنهم كرهوا الترفع عنها والوقاية منها يجدون ذلك أرق لقلوبهم وأبلغ لتواضعهم»[1].

والظاهر من هذه الأخبار أن أهل الصفة هم المسلمون الذين لم يؤاخ الرسول بينهم وبين زملاء لهم من أهل المدينة وأنهم اتخذوا لذلك الصفة سكناً لهم وملجأ، يدل على ذلك ما يورده الشيخ عمر السهروردي (المتوفى سنة ٦٣٢/ ١٢٣٤ ـ ٣٥) من أنه «كان الرجل إذا قدم المدينة وكان له بها عريف ينزل على عريفه فإن لم يكن له بها عريف نزل الصفة»[2]. ويبدو أن عددهم قد حدد بعدئذ وقصد به أن يشبه عدد سني أهل الكهف أو عدة جيش النبي ﷺ يوم بدر، وقد روى ابن سعد أن عددهم يتراوح بين ثلاثمائة وثلاثة عشر، وثلاثمائة وستة عشر رجلاً بحسب روايات الرواة[3]، وقد حدد عدد الأبدال في كتب التصوف بثلاثمائة لهذا السبب على ما يبدو. وقد صنعت رئاسة أبي هريرة لهم ليجعلوا من الصفة رباطاً صوفياً كما يبدو من تشبيه أبي طالب الرباط بالصفة. ومهما يكن من شيء فإننا وجدنا المهاجرين زهاداً أو رأينا الزهد رسمياً في المدينة بدليل مؤانسة الرسول ﷺ لهم.

وإذا تركنا أهل الصفة ـ وكانوا جميعاً من المهاجرين الفقراء ـ وجدنا جماعة من الأنصار يحذون حذوهم وعدّتهم سبعون هم «القرّاء السبعون» منهم زيد بن دثنة، «المقتول بالرجيع مع أصحابه»، ومنهم «المنذر بن عمرو وحرام بن ملحان» المقتولين «ببئر معونة» (انظر حلية الأولياء لأبي نعيم، ١/ ١٢٣). وذكر أبو نعيم أن هؤلاء القرّاء «كانوا يحتطبون بالنهار ويصلّون بالليل» وكانوا «إذا جَنَّهم الليل آووا إلى معلّم لهم بالمدينة يبيتون يدرسون القرآن، فإذا أصبحوا فمن كانت عنده قوّة أصاب من الحطب واستعذب من الماء، ومن كانت عنده سعة أصابوا الشاة فأصلحوها فكانت تصبح معلّقة بحجر رسول الله ﷺ. . .» (أيضاً ١/ ١٢٣).

---

(١) قوت القلوب ١/ ٥٢.

(٢) عوارف المعارف ص ٧٨.

(٣) طبقات ابن سعد ٣: ٢/ ١٣٤. ويبدو أن الصفة استمرت مثابة للزهاد زمناً طويلاً بعد رسول الله (ص) ـ ويروي ابن الجوزي خبراً يفهم هذا المعنى أيام هارون الرشيد. (صفة الصفوة ٢/ ١١٢ ـ ١١٣).

وإذا تطلبنا أفراداً من غير هذين الفريقين وجدنا عبد الله بن عمرو بن العاص الذي كان من «أتقى الصحابة وأقواهم حماية في الدين وأشدهم غيرة وتدقيقاً في اتباع السنة»[1]، ويحدثنا جولدتسيهر أنه «حرم عينه الرقاد ليقضي الليل في تلاوة القرآن وأنه فرض على نفسه صوماً دائماً» ويذكر أن النبي ﷺ «زجره ليقتصر في عادات زهده على الحد المعقول»[2]. وعبد الله قد شارك في حرب صفين مع أبيه فهل كان أيام النبي في سن تؤهله لهذا الإدراك وتحمله على هذا الصنيع؟ ومهما يكن الأمر فإننا لا نعدم أمثلة أخرى على لصوق الزهد بالصحابة واختطاطهم له، وقد رأينا سلمان الفارسي أميراً على المدائن وهو متلبس بالزهد إلى حد غريب وكذلك رأينا أبا ذر وعماراً وغيرهم. ويحدثنا أبو طالب أن عمر «كتب إلى أهل حمص أن عدواً لي فقراءكم فسموا له في الكتاب نفراً وكان أميرهم سعيد بن جذيم أو عمير بن سعد أفقرهم»[3]. ويحدثنا كذلك أن فضالة بن عبيد والي مصر «رُئي أشعث حافياً فقيل: أنت الأمير وأنت هكذا؟ قال: نهانا رسول الله ﷺ عن الإرفاه وأمرنا أن نحتفي أحياناً»[4] ولعل في ذلك ما يقطع بما أوردناه من أن الزهد صفة عميقة من صفات الإسلام لما ذكرناه في مبحث التشيع ولما أوردناه هنا أيضاً. ولعله ليس من التكثر في إيراد الأخبار أن نشير إلى أهمية مقالة أبي سعيد الخدري: «ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله ﷺ إلا ببغض علي بن أبي طالب»[5]. وإذا عرفنا أن المنافقين هم الأرستقراطيون السابقون أدركنا إلى أي مدى كان الإسلام متبنّياً للزهد لوناً لحياته. وبهذا نجد أن الإسلام هو منبع الزهد الذي هو التواضع في الملبس والمشرب والمأكل والتواضع في المعاملة أي التطبع بطابع الفقراء الذين كانوا يؤلفون أغلبية المسلمين. وليس الزهد الذي مر بنا في هذه الصفحات هو الزهد الاصطلاحي الذي تطور إلى التصوف وإنما هو صورة الفقر التي انعكست على سواد المسلمين الأولين.

وقد وجدنا الإسلام قوياً أيام النبي ﷺ وأيام أبي بكر وعمر ووجدنا علياً نصيراً لهما وناصحاً ووجدنا زعماء الصحابة معهما، وقد بينا في بداية التشيع أن المسلمين

(١، ٢) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٢٤.

(٣، ٤) قوت القلوب ٢/ ١٨٠.

(٥) الصواعق المحرقة ص ١٢٠.

الحقيقيين كانوا الأرقاء والفقراء من أمثال سلمان وأبي ذر والمقداد وعمار وحذيفة وصهيب وغيرهم وأنهم كانوا يلتفُّون حول علي: أفقه الصحابة وأعلمهم وأشجعهم وأقربهم إلى النبي والإسلام، ثم وجدنا من بقي من هؤلاء إلى خلافة عثمان يشاركون في الثورة عليه وبينا أن كل ما صنعه عثمان هو شعوره بأنه رئيس دولة، له أن يصنع ما يشاء بأموال المسلمين ومناصبهم فجعل يوزع الإمارات والأموال على أقاربه وأرحامه. ولم يكن ذلك كثيراً على رئيس دولة عادية ولكنه كان كثيراً جداً على رئيس المسلمين وخليفة النبي الذي اتخذ الزهد والفقر أساساً لبث دعوته ليضم إليها كل العرب الذين كانوا يشكون الفقر والذل؛ ثم غيرهم، ولم تكن حالهم لتختلف عن حال العرب. ولعل من أدلّ الدلائل على رسوخ الزهد في الإسلام وتطلبه في المسلمين أن أغنياء الصحابة هم الذين قادوا الانقلابات وطمعوا في السلطان وقدّموا الأطماع الشخصية على القيم المثالية؛ فهذا طلحة بن عبيد الله، الذي نكل عن بيعته لعلي، كانت له مزرعة في المدينة يسقيها على عشرين ناضحاً وكان «أول من زرع قمحاً بقناة» وكان يغل كل سنة من العراق ١٠٠ ألف [درهم] سوى غلاته من السراة وغيرها. وقد ترك طلحة للورثة ألف ألف درهم ومائتي ألف درهم ومائتي ألف دينار. (أنظر طبقات ابن سعد، بيروت، ١٩٥٧ ـ ٦٠، ٣/ ٢١٦). وأما الزبير بن العوّام فقد كان له «بمصر خطط وبالاسكندرية خطط وبالكوفة خطط وبالبصرة دور، وكانت له غلاّت تقدم عليه من أعراض المدينة» «أيضاً ٣/ ١١١). وأما عمر بن العاص، صاحب المصاحف في صفين فقد «ترك مائة بُهار في كل بهار ثلاث [ثلاثة] قناطير ذهب، و . . . البُهار جلد ثور» (أيضاً ٣/ ٢٢٢). وأما عبد الرحمن بن عوف الذي رجح كفة عثمان على علي فيكفيه غنى أنه «تزوّج امرأة من الأنصار على ثلاثين ألفاً» [من الدراهم] (أيضاً ٣/ ١٢٦). وأما ترفه فيتمثل في لبسه الحرير برخصة من النبي بحجة المرض لكنه أبان عن هذا الترف أمام عمر حين أقبل بابنه أبي سلمة وعليه قميص من حرير، فقال عمر: ما هذا؟ ثم أدخل يده في جيب القميص فشقه إلى سفله. فقال عبد الرحمن: ما علمت أن رسول الله أحلّه لي؟ فقال: إنما أحلّه لك لأنك شكوت إليه القمل، فأما لغيرك فلا» (أيضاً ٣/ ١٣٠). ونحن نعرف عثمان وترفه مما سبق من أخبار، ولا داعي للعرض لمعاوية لأنّ شأنه أعرف من أن يعرّف.

وحتى يكون الأمر واضحاً استفتينا عبد الله بن مسعود في هذا الشأن فإذا به سبق إلى القول: «لا يبلّغ عن حقيقة الإيمان حتى يحلّ ذروته، ولا يحلّ بذروته حتى يكون الفقر أحبّ إليه من الغنى، والتواضع أحبّ إليه من الترف، وحتى يكون حامده وذامّه عنده سواء» (حلية الأولياء ١/ ١٣٢). وهذا خبّاب بن الأرت، الذي عذب في الإسلام الأول يعترف بقوله: ولقد رأيتني مع رسول الله ﷺ ما أملك ديناراً ولا درهماً، وإن في ناحية بيتي في تابوتي [= صندوقي] لأربعين ألف [درهم] وافٍ ولقد خشيت أن تكون عُجّلت لنا طيباتنا في حياتنا الدنيا». (طبقات ابن سعد، بيروت، ٣/ ١٦٦).

فقوام الإسلام هو الإيثار وهو استحباب الفقر ليكون المسلم الفقير واحداً من سواد الأمة الجديدة التي تنطلق من إهمال حظوظ النفس وتتوجه إلى تحقيق المثل التي تتحقق بها رفعة الإسلام. وبذلك يكون الهمّ هماً واحداً هو هم الجميع لا هم الفرد الواحد. وهكذا وجدنا مثل الإسلام تتبلور في جماعة من الفقراء المثاليين من المسلمين هم الملتفون حول علي وكانوا هم الشيعة الأولين على الصحيح، ومن ذلك ما يرويه ابن الأثير أن «علياً نظر إلى قوم ببابه فقال لقنبر مولاه [قتله الحجاج سنة ٨٢/ ٧٠١] ـ: من هؤلاء؟ قال: شيعتك يا أمير المؤمنين، قال: وما لي لا أرى فيهم سيماء الشيعة؟ فقال: وما سيماهم؟ قال: خمص البطون من الطوى، يبس الشفاه من الظما، عمش العيون من البكا»[١]، وما يرويه أبو نعيم عن مجاهد أيضاً أن شيعة علي هم: «الحلماء العلماء الذبل الشفاه الأخيار»[٢]، وما يرويه هو أيضاً عن الإمام علي بن الحسين زين العابدين أن «شيعتنا الذبل الشفاه»[٣]، ويختم أبو نعيم هذه السلسلة من الأخبار بقوله: «فالمحققون بموالاة العترة الطيبة هم الذبل الشفاه المفترشو الجباه الأذلاء في نفوسهم العتاة المفارقون لمؤثري الدنيا من الطغاة»[٤].

هذا هو الزهد الإسلامي الأصيل المستقل عن المؤثرات السياسية والاجتماعية والنفسية والثقافية. وهناك منبع آخر للزهد لا ينضب معينه بل منابع كثيرة صبت فيه

---

(١) الكامل ٣/ ٢٠٤.

(٢ ـ ٤) حلية الأولياء ١/ ٨٦.

هي هذه الظروف التي تدفع المسلم الحساس دفعاً إلى الزهد في الدنيا لما يراه من ظلم محيق وطمع وخروج عن جادة الإسلام، ثم شاركت الثقافات ووجهت الزهد وجهة خاصة سنراها في الموضوع المناسب.

ويجب أن نذكر هنا مع ماسينيون أن «الميل إلى حياة النسك كان في كل بلد وفي كل عصر»[1]، وذلك أمر لا يستطيع أحد إنكاره ولكنه لا ينفي شيئاً مما رأيناه من أن الإسلام هو دين الزهد حقّاً، ونحن لا ننكر الشق الثاني من رأى ماسينيون أيضاً من أن تلك الحياة الزهدية «لم تنشب أن انتشرت في الإسلام في قرنيه الأولين»[2] ولكننا نزعم أن هذه المؤثرات الخارجية هي التي شاركت في صبغ الزهد بألوان جديدة تختلف من بلد إلى آخر حتى أدت إلى الزهد الصوفي فالتصوف، وهذا هو السبيل الذي حدثنا عنه ماسينيون أيضاً من أن «الاستعداد للتصوف [الزهد الآن] ينشأ في العادة من ثورة باطنية تخامر النفوس فيثور صاحبها على المظالم الاجتماعية ولا يقف عند مقاومة غيره بل يبدأ بجهاد نفسه وإصلاح خطيئاته»[3]. ويجب أن نورد ملاحظة نيكلسون أيضاً لنرى مصداق ما كان للظروف من تأثير في الزهد وتشجيع للميل إليه: قال نيكلسون: «وقد انفرد القرن الأول في الإسلام بالعوامل الكثيرة التي شجعت على ظهور الزهد وانتشاره، كالحروب الأهلية الطويلة الدامية ـ التي وقعت في عهد الصحابة وبني أمية ـ والتطرف العنيف في الأحزاب السياسية وازدياد التراخي في المسائل الخلقية وما عاناه المسلمون من عسف الحكام المستبدين الذين يملون إرادتهم وآراءهم الدينية على غيرهم ممن أخلصوا في إسلامهم»[4]، ثم أشار نيكلسون إلى التشيع الذي يقصد به إعادة الحق إلى علي

(١) الإسلام والحضارة العربية ٢/ ٢٨. ومصداقاً لذلك ذكر ابن كثير خبراً معبراً عن هذه الروح وقع في الأندلس سنة ٣٦٦ هـ/ ٩٧٧ م حين بنى الناصر لدين الله الأندلسي مدينة الزهراء وجعل احجار سقوفها من الذهب والفضة فِلَيّمَ على ذلك واستشهد لحاله بقوله تعالى: ﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون ولبيوتهم أبواباً وسرراً عليها يتكئون وزخرفاً﴾ الزخرف ٤٣: ٣٣ ـ ٣٥. فوجم الملك عند ذلك وبكى وقال [لواعظه القاضي منذر البلوطي]:

«جزاك الله خيراً وأكثر في المسلمين مثلك» [البداية والنهاية ١١/ ٢٨٨].

(٢، ٣) أيضاً ٢/ ٢٨.

(٤) في التصوف الإسلامي ص ٤٦.

وأبنائه فقال: «ورفض هؤلاء علانية كل فكرة تتصل بالخلافة الدينية Theocracy التي حاول المسلمون إرجاعها: كل أولئك عوامل حركت في نفوس الناس الزهد في الدنيا ومتاعها وحولت أنظارهم نحو الآخرة ووضعت آمالهم فيها، ومن هنا ظهرت حركة الزهد قوية عنيفة وانتشرت على مر الأيام فكان زهداً دينياً خالصاً في بادئ الأمر ثم دخل إليها بالتدريج بعض العناصر الصوفية حتى تحولت في النهاية إلى أقدم صورة نعرفها للتصوف الإسلامي»[١].

ولن نطيل في ضرب الأمثال على الظروف التي تذكي الميل الصوفي وسنقتصر على قول ابن عمر: «ما شبعت منذ قتل عثمان»[٢]، فإن في هذه المقالة هزة نحسها دفعت ابن عمر الذي قال هذه المقالة زمن الحجاج ـ أكبر باعث على الزهد في القرن الأول الهجري كما سنرى ـ دفعته إلى التمسك بالزهد والإصرار عليه بل لقد زاد الألم من اقتناع ابن عمر أن النبي كان حكيماً وأن الإسلام دين حق حين أمر بالزهد ونهى عن الإرفاه كما مر بنا. ولهذا فإن علينا أن نلاحظ أن الأمصار التي شاركت في الأحداث وتأثرت بالظروف التي جدت على الإسلام قد أسهمت في تطوير الزهد، كل مصر بما حدث فيه وما انصب من أحداث وثقافات. ومن المعلوم أن أول عامل كبير من عوامل الزهد هو قتل عثمان، وقد وجدنا أن أول حركة زهدية متصلة بالسياسة قد اقترنت بهذا الحادث، ورأينا سعد بن مالك وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة ـ برواية النوبختي[٣] ويضيف إليهم أحمد أمين: حسان بن ثابت وعبد الله بن سلام يخرجون إلى مكة بعداً عن الفتنة ولسان حالهم يقول بقول سعد بن أبي وقاص: «إن رسول الله أمرني إذا اختلف الناس أن أخرج بسيفي فأضرب به عرض الجدار فإذا انقطع أتيت منزلي فكنت فيه لا أبرحه حتى تأتيني يد خاطية أو منية قاضية»[٤]. والنوبختي يسمي هؤلاء أسلاف المعتزلة ويوافقه نيبرج على ذلك»[٥]، ولكن النظرة الفاحصة تجعلهم أسلاف

---

(١) في التصوف الإسلامي ص ٤٦.

(٢) قوت القلوب ١/٤٦.

(٣) فرق الشيعة ص ٤.

(٤) فجر الإسلام ص ٣١٢.

(٥) الإسلام والحضارة العربية ص ٥٨.

الزهاد المتأثرين بعوامل زائدة على الزهد المنبعث من جوهر الإسلام وبخاصة إذا عرفنا أن الاعتزال الرسمي الذي بدأه واصل بن عطاء في البصرة قد خرج من مدرسة الزهد البصرية التي يتزعمها الحسن البصري[1]. ويلاحظ جولدتسيهر أنه «تأخذ الحياة الزهدية مكاناً فائقاً له خطره بين ما يفتخر به المعتزلة من خلال عظيمة ماجدة»[2]. ومن رأي جولدتسيهر أنه «مما يدل على الجهل بتاريخ الإسلام جهلاً تاماً وضع المعتزلة في عداد الفرق»[3].

فمن هذا كله نخرج بأن أول أثر سياسي في الزهد أو أول دافع سياسي إليه نشأ بعد قتل عثمان من الخوف من الدخول في فتن لا أول لها ولا آخر تكون نتيجتها ضياع الإسلام وسيادة الأطماع الشخصية. ولعلنا نذكر ـ فيما يختص بمكة أيضاً ـ زهد عبد الله بن الزبير (العائذ بالبيت) وانقطاعه في الكعبة، ولعل هذه السطور تقوم مقام إفراد الزهد المكي بالبحث.

وقبل أن نختم هذه الصفحات في الزهد الإسلامي الأول يجب أن نقرر بأن النبي نفسه لم يكن زاهداً مادياً ولم يعرف عنه ذلك لأنه كان يعتبر نفسه زعيماً للمسلمين ورئيساً لهم يقف بإزاء رؤساء قريش الذين جاء لحربهم وليس ذلك غريباً على النبي فإنه قد ميز عن المسلمين مادياً في عدد الزوجات وغير ذلك ليتاح له أن يتفرّغ لحرب القرشيين، ولكن الزهاد والصوفية اعتبروا النبي مثلهم الأعلى في مشربهم لا من مصدره المادي المتمثل في الزهد في الطعام واللباس وإنما من مصدره الروحي المتمثل في تصفية النفس والتأمل والخلوة مما أدى في النهاية إلى نزول الوحي عليه ليبلغه اختيار الله له نبيّاً.

---

(١) الملل والنحل ١/٥٧. (هامش).
(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٩٨.
(٣) أيضاً ص ١٦٦.

الفصل الثاني

الزهد في الكوفة

تمصير الكوفة وعناصرها:

كانت الكوفة معسكراً للجيش العربي الذي فتح فارس وصارت مدينة تسكن سنة ١٧/٦٣٨ بأمر عمر بن الخطاب، وبنيت بالقرب من بابل[١] والحيرة[٢]؛ فبدت وكأنها مركز لموجة سامية جديدة خرجت من شبه الجزيرة العربية وصارت استمراراً للحضارات العراقية القديمة. والواقع أن الكوفة جمعت بين طابعي حضارتين: حضارة آشور الحربية متمثلة في استمرار الثورات فيها حتى انطفأت جذوتها بانتقال الحكم إلى العباسيين، وحضارة بابل العلمية التي أخرجت للعالم أولى الشرائع في التاريخ. وكانت الكوفة ـ إلى ذلك ـ «وارثة الحيرة عاصمة اللخميين التي كانت مجتمعاً للقوافل وكانت تربط أعالي آسيا بأقاصي اليمن»[٣].

أما الكوفيون فكانوا من عنصرين: أغلبية عربية جلهم يمانيون وأقلية فارسية هم الحمراء الذين انضموا إلى الجيش العربي في القادسية وسكنوا الكوفة مع العرب[٤] وكانوا حلفاء لقبيلة عبد القيس الشيعية[٥] ومعهم جماعة من مسيحيي اليمن من أهل

---

(١) تاريخ العرب ٢/٣٠٩.

(٢) انظر ديوان الشريف الرضي (بيروت ١٣١٠، ص ٨٨٥) حيث جاء في مقدمة قصيدة له أنه قالها «وقد خرج لزيارة مشهد مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه.. وعرج على الحيرة فطافها ونظر عجيب آثارها وبنائها ورأى الظباء ترتع في أعراصها..».

(٣) خطط الكوفة ص ٦.

(٤) فتوح البلدان ص ٢٨٠.

(٥) خطط الكوفة ص ١٠.

نجران الذين أخرجهم عمر من مواطنهم «وأنزلهم ناحية الكوفة» (ابن سعد، الطبقات، بيروت ٣/ ٢٨٣). وكان من حسن حظ الكوفة أن كلا العنصرين، اللذين حطا فيها الرحال، كان على جانب من الحضارة كبير إذ قيس بمستوى العرب الحضاري، فقد كانت مذحج وحمير وهمدان قبائل متحضرة حقاً من سكان المدن والقرى اليمانية[١]، يضاف إليهم عناصر نصف متحضرة ككندة وبجيلة وكل أولئك من اليمن ونحن نعرف درجة العنصر الفارسي من الحضارة. وقد أقبت العنصر اليماني قدرته على تأسيس الثقافة الإسلامية وعلى التمدن والتحضر. وكان اليمانيون أهل تصور وابتكار وكانت فيهم المادة الموجدة لهذين المظهرين الحضاريين[٢] فكان ما ظهر من ثقافة وحضارة في الكوفة أصيلاً له طابع الكوفة الخاص. ويؤكد ماسينيون أن الكوفة هي السبب في ثقافة البصرة التي لم تتصف بالأصالة[٣]. ويعدد ماسينيون أوجه الأصالة في حضارة الكوفة فيخبرنا بأنها طورت الخط الكوفي المأخوذ من المصاحف، وأنها أنتجت نهج البلاغة: مجموعة خطب الإمام علي، وطورت الشعر القديم، وأوجدت الأحاديث والسير في حب الله. ويذكر «أنها كانت موطن البهاليل [جمع بهلول وهو المدعي الجنون] وموطن الصوفية الذين ذكر الغزالي مكانتهم وأهميتهم، وكانت في السياسة تهدف إلى العدل الاجتماعي وكانت في الحقوق تلتزم الاجتهاد، وهي مهد الفقهاء والمشرعين الأقدمين. وكانت في النحو تبحث عن أوضاع الشواذ»[٤] (التي تدل على فهم لقواعد النحو وفصاحة عميقة بحيث طرحت البحث في النحو العادي وتعمقته ببحثها عن الشواذ فيه). وهكذا تتبين الميادين التي عكستها حضارة اليمن في الكوفة فأثبتت أصالتها واستقلالها عن الثقافات والمعارف التي شاركت في بناء هذه الحضارة. وإذا عرفنا أن «الكوفة كانت مجتمعاً تختلط فيه الديانات القديمة من نصرانية ويهودية ومانديه وزرادشتية ومزدكية وأن الكوفيين كانوا يألفون النصارى واليهود وكان منهم قوم في جيش علي[٥] وأن العنصر الفارسي لم يؤثر في صبغتها العربية الأدبية[٦] أدركنا إلى

(١ ـ ٣) خطط الكوفة ص ١٢.
(٤) أيضاً ص ١٢ ـ ١٣ (مختصراً).
(٥) حركات الشيعة المتطرفين ص ١٨.
(٦) تاريخ الكوفة ص ١٣٦.

أي مدى كانت الكوفة أصيلة في حضارتها. ويتضح من ذلك أن الكوفة كانت بيئة أصالة لا بيئة تقليد وانعكاس مباشر، كما كان الأمر في البصرة وقد قيل لهذا: «إن آداب اللغة العربية ميراث الكوفة»[١].

وقد كان الكوفيون ـ وأغلبيتهم يمانية ـ يجمعون إلى هذا الاستعداد الحضاري عاطفة منبعثة من جبلة العنصر اليماني التي يخبرنا أبو الفرج أنه كان يتصف برقته العاطفية[٢]، ويروي البخاري أن النبي ﷺ قال فيهم: «أتاكم أهل من اليمن ـ هم أرق الناس أفئدة وألين قلوباً، الايمان يمان والحكمة يمانية»[٣].

وهكذا جمع هذا الحديث صفتي العنصر اليماني: الحكمة والإيمان أي الحضارة والعاطفة.

وقد كانت هذه العاطفة السبب الأول في تشيع الكوفة، فقد كانت بداية اتصال اليمانيين بعلي حين عجز خالد بن الوليد عن فتح اليمن فأرسل إليهم النبي ﷺ علياً فبث الإسلام فيهم دون قتال وكانت همدان أولى القبائل إسلاماً وكان ذلك سنة ٩/ ٦٣٠ ـ ٣١[٤]. ولهذا لم يكن غريباً أن تستجيب الكوفة لدعوة علي حين طلب إلى الكوفيين الانضمام إليه ضد طلحة والزبير، وقد قال قائلهم يومئذ رداً على كتاب علي الذي ورد فيه: «ولعمري ما إياي تجيبون، ما تجيبون إلا الله»[٥]؛ وقال قائل اليمن: «والله لو لم يستنصرنا لنصرناه سمعاً وطاعة»[٦]. وكان لهذه الاستجابة السريعة صلة بالإيمان المقترن بالعاطفة. ويجب أن نشير إلى أن شيعيين هما سلمان الفارسي وحذيفة بن اليمان هما اللذان اختارا بقعة الكوفة[٧]، وقد مر بنا أن حضارة اليمن تتركز في الثقافات التي صدرت عن التشيع مما رأينا فيه وجهاً واحداً هو الفرق الشيعية وسنرى في هذا الفصل وجهاً ثانياً من الحضارة الكوفية هو الزهد وسيتبين لنا أنه قد صدر عن التشيع أيضاً.

---

(١) تاريخ الكوفة ص ١٢٦.
(٢) الأغاني ٢/ ١٦٣.
(٣) صحيح البخاري ٣/ ٦٨.
(٤) العبر ٢/ ١١٠.
(٥، ٦) الإمامة والسياسة ص ١٠٩.
(٧) العبر (بيروت ١٩٥٦) ٢/ ٩٥٩.

شايعت الكوفة علياً بعد انتصاره في وقعة الجمل وأرسل الكوفيون إليه يستدعونه إلى مصرهم[(١)] وكان علي مطمح أنظار الثائرين على عثمان كلهم وقد كلفت هذه المناصرة الكوفة الكثير من التضحيات؛ فقد كان الإمام علي طرازاً من الرجال غريباً نادراً. لقد نزل الكوفة بعد أن تطورت عقلية المسلمين وتفتحت أذهانهم للمادة ورأوا كيف يعيش الولاة الأمويون الذين عينهم عثمان ورأوا تطور الإسلام من الزهد والاكتفاء بالقليل إلى البذخ الذي أظهره عثمان وأقاربه، فثاروا عليه بعد أن صرح عامله عليهم «أن السواد بستان لقريش»[(٢)] ويعني بها بني أمية. وقد انتصرت الثورة واستطاعت أن تنفذ مشيئتها بانتخاب علي. ونصرت الكوفة علياً ضد خصومه، وكانت تتوقع الغنم المادي من الأسلاب والغنائم والغنم المعنوي الذي يتمثل في انتقال مركز الإسلام إليها. أما الغنم فقد انقلب غرماً لأن الغنائم قد حرمها علي في حروبه على اعتبار أن المسلم لا يسسلب المسلم. وأما الغرم فقد جاء من أنهم كانوا يقتلون إخوانهم وأرحامهم وكثيراً ما روت كتب التاريخ أن ابناً كان يقاتل أباه وابن عم ينحر ابن عمه. وهكذا كلف الإمام علي الكوفيين ما لم يكلف النبي المسلمين الأولين فكانت هذه بداية لظهور الزهد في الكوفة. لقد هال الكوفيين كثرة القتلى في الجمل ثم صفين ثم النهروان، وتعبوا من القتال الموجه إلى مثل عليا ليس النفع إحدى نتائجه، فتخاذلوا وتواكلوا وفتروا عن الاستمرار في القتال الذي لا نهاية له. ولم يتضح عجز الكوفيين عن الاستمرار في القتال إلا بعد قتل الحسين حين أدركوا أنهم قد انتهوا. ولم يكن يدور في خلدهم أنهم قد بلغوا هذه الدرجة من الخور والوهن وأدركوا مع هذه الحقيقة حقيقة أخرى هالتهم، تلك هي أنهم قد فرطوا في حق عقيدتهم تفريطاً عظيماً. وهنا بدأت عوامل الزهد تزحف على الكوفة. ويحسن هنا أن ورد رأي الدكتور علي الوردي الذي علل سرعة تقلب

---

(١) وقال شاعرهم:

أبـلـغ أمـيـر الـمـؤمـنـيـن أ — خـا الـعـراق إذا أتـيـنـا
أن الـعـراق وأهـلـه — سَـلْـمٌ إلـيـك فَـهـيـتَ هـيـنـا

(شرح المفصل لابن يعيش، ٤/ ٣٢)، وكان العراقيون قبل من أنصار طلحة الذي كانت له أرض واسعة يزرعها هناك كما مرّ. وهيت هيناً: بمعنى أقبل سريعاً.

(٢) الطبري، ليدن، ١/ ٩١٥، أنساب الأشراف للبلاذري، القدس ١٩٣٦، ٥/ ٤٠.

أهل الكوفة فرأى أن العراقي «يفكر بمبادئ لا يستطيع تطبيقها ويدعو إلى أهداف لا يقدر على الوصول إليها، ولذا تجده يقول للزعماء: انهضوا فإني معكم، ثم إذا نهضوا وجد في نهضتهم مخافة فقبع في بيته يشكو من تصاريف الزمان»[١] وبذلك يتضح أن طاقة الكوفي المادية ليست مسايرة لطاقته الروحية والعاطفية ولهذا وجدنا الحياة في الكوفة تتخذ ثلاثة أنماط تدور كلها حول المعارضة وحول التشيع، النمط الأول يمثله قوم ثبتوا على التشيع وجعلوا يؤيدون كل حركة شيعية ويشجعون الأئمة والثائرين على الخروج ويدخل في هذه الفئة أولئك الذين جعلوا يجمعون حولهم الأتباع ويشققون الأفكار الشيعية ليؤلفوا لهم فرقاً ترتكز على عقائد شيعية. والنمط الثاني ينعكس من قوم اتخذوا السيف أداة للمعارضة وهم الخوارج وانضم إليهم كل شيعي لم يطق صبراً على حياة الذل الذي نزل بالكوفة بعد الحسين. والثالث فريق اعتزل القتال واعتزل الجهر بالعقيدة فانزوى في بيته أو أظهر الزهد للناس وامتنع من القتال ثم دفعته الثورة الداخلية والمرارة والحزن الدفين، لعجزه عن أن يصنع شيئاً لإحقاق ما يراه حقاً، فظهر بذلك الزهد الاصطلاحي الذي أدى إلى التصوف. ومن أجمل ما قيل في هذا المجال ما أورده أبو طالب المكي الذي قرن حركة الزهاد المتطرفين بحركة الخوارج فبين لنا أنهما استقيا من منبع واحد، هو الثورة على الفساد الذي عم الأرض والمعارضة له، فقال في الزهاد البصريين ـ وظروف الكوفة أقسى من ظروف البصرة ـ: «فهرب هؤلاء من الأفَن والاغترار فوقعوا في أعظم منهما من القنوط والإياس فصاروا في كبائر المعاصي من خوفهم منها. فمثلهم مثل الخوارج خرجوا على الأئمة بالسيف لأنكار المنكر فوقعوا في أنكر المنكر من تكفير الأئمة...»[٢]. وقد تحالفت الكوارث على الكوفة فزادتهم اندفاعاً في ميادينهم الثلاثة حتى جاء الحجاج فبلغ الغاية في التنكيل والتعذيب إلى حد أن الناس جعلوا يصرحون بالكفر نجاة من القتل[٣]. وكان الحجاج نفسه يفضل الخليفة الأموي على النبي بقوله: «أخليفة أحدكم في أهله أكرم عليه أم رسوله في حاجته؟!»[٤]. ولقد

---

(١) شخصية الفرد العراقي ص ٤٧.
(٢) قوت القلوب ٢/ ١٥٣.
(٣) الطبري، ليدن ٢/ ١٠٩٦ ـ ١٠٩٧.
(٤) مروج الذهب ٢/ ١٤٥. ونسب هذا الرأي إلى خالد بن عبد الله القسري الذي نسب إليه ابن =

سمعنا أيام الحجاج عجباً فقد كان من مناقب العرب يومئذ «الفرح بقتل الحسين وسب علي والحسن والحسين وفاطمة»[1]. وكان مصعب ان الزبير إلى ذلك عاتياً على الكوفيين، واستمرت الأحداث واستمر معها خروج الناس من المعارضة الإيجابية إلى المعارضة السلبية.

وقائمة الزهاد من الشيعة طويلة ولكنها لم تعرف من قبل، فقد كان الربيع بن خثيم عامل علي على الري وقزوين أول الزهاد الكوفيين ممن امتنعوا عن قتال المسلمين وفضلوا الخروج إلى الثغور[2]. وكان أويس القرني (المتوفى سنة ٣٧/ ٦٥٧ ـ ٦٥٨) شيعياً وصفه الأسفرايني بأنه «أحد النساك العباد»[3] ورجح أنه قتل في صفين مع علي. وكان أويس يتمتع بمكانة عظيمة في الزهد إلى حد أنه ورد فيه حديث نبوي يبشر به وينص على اسمه ويأمر عمر وعلياً أن يرعياه. وقد عين النبي علامة يعرف بها أويس[4] مما رأيناه خاصاً بالنبي نفسه ومن ادعى المهدية من بعد من أمثال محمد بن عبد الله الحسن والمهدي الاثنا عشري. بل يورد ابن سعد أن رجلاً تحول من جيش معاوية إلى جيش علي حين عرف أن أويساً فيه[5]. وكان كميل بن زياد النخعي زاهداً شيعياً قديماً ولي لعلي ولاية هيت وعانات وآمد وقد قتله الحجاج سنة ٨٣/ ٧٠٢. وكان يقول له: لقد أخبرني مولاي أنك قاتلي[6]. ولكميل دعاء مشهور يتلوه الشيعة في مجموعة أدعيتهم وهو من رجال السلاسل الصوفية وتتصل به سلسلة خرقة طريقة النور بخشية في إيران[7]. وكان خبّاب بن الأرت ناسكاً شيعياً من النواحين البكائين[8] وكان من المعذبين الأولين في الإسلام.

= الأثير عبارة تقول: إن خليفة الرجل في أهله أفضل من رسوله في حاجته يعني أن الخليفة هشاماً أفضل من رسول الله، نبرأ إلى الله من هذه المقالة» [الكامل، مصر ١٣٥٧، ٤/ ٢٦٣، حوادث سنة ١٢٦].

(١) مروج الذهب ٢/ ١٤٣.
(٢) الأخبار الطوال، لأبي حنيفة الدينوري، مصر ١٩٦٠، ص ١٦٥.
(٣) التبصير في الدين ٢٢.
(٤) صفة الصفوة ٣/ ٢٢.
(٥) ابن سعد ٦/ ١١٢ ـ ١١٣.
(٦) الإصابة لابن حجر العسقلاني ٣/ ٢١٨.
(٧) روضات الجنات ص ٥٣٧.
(٨) حلية الأولياء ١/ ١٤٣.

وكان سعيد بن جبير (المقتول سنة ٩٤/ ٩١٢ ـ ١٣) زاهداً شيعياً مع أنه ولي القضاء للحجاج وخرج مع ابن الأشعث. ودليل شيعيته أن الحجاج ـ قبل أن يقتله ـ سأله رأيه في علي وفي معاوية[١] مما كان يتطلب البراءة من علي أو القتل في سبيله. وكان زيد ناسكاً أيضاً تمنى سعيد بن جبير لو انقطع إليه وروى عنه سفيان الثوري[٢]. وكان أبو صالح ماهان الحنفي من ضحايا الحجاج أيضاً وكان زاهداً. ولقي رشيد الهجري وميثم التمار الشيعيان مصرعهما على يد الحجاج أيضاً[٣]. وقد عرض طلحة بن مصرف الزاهد نفسه للقتل بالامتناع عن البراءة من علي مع أنه ندم أشد الندم على اشتراكه في وقعة الجماجم[٤]. وقد قتل الحجاج قنبراً مولى علي سنة ٨٢/ ٧٠١ لمجرد شهوته لقتل رجل يوالي علياً، وكان زاهداً[٥].

وهكذا يتضح لنا فشو التشيع في الزهد لأن انسحاب الشيعة من ميدان القتال قد أورث فيهم هذا الميل من الدخول في ميدان المقاومة السلبية والمعارضة القلبية أو الندم على الخيانة والبكاء من العجز عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويؤيد شيعية الزهد الكوفي أن علياً قد وصف شيعته لقنبر بأنهم «خمص البطون من الطوى يبس الشفاه من الظما، عمش العيون من البكا»[٦]. وقد مر بنا وصف حفيده للشيعة بالنعت ذاته وكذلك وصف أبي نعيم لهم بأنهم الذبل الشفاه المفترشو الجباه، وبذلك يتضح استغراق التشيع للزهد كما استغرق المعارضة. أما بالنسبة لزهاد القرن الثاني في الكوفة فمن المعروف أنه قد كان جابر بن حيان شيعياً وكذلك الأمر بالنسبة لسفيان الثوري شيخ مدرسة الزهد الكوفية ويتبين ذلك من مبايعته لمحمد بن عبد الله بن الحسن الثائر بالمدينة كما مر بنا في فصل الزيدية. وكذلك كان عبدك الصوفي[٧]. ويمكن أن يصح هذا القول على أغلب زهاد الكوفة ويمكن إثباته من أخبارهم أو أقوالهم. ولعل مما يقوم مثلاً على هذا الرأي أن محمد بن السماك،

---

(١) الطبري (ليدن) ١/ ١٠٩٦ ـ ١٠٩٧.
(٢) أيضاً ٥/ ٣١.
(٣) صفة الصفوة ٣/ ٤٠.
(٤) حلية الأولياء ٥/ ١٦.
(٥) أيضاً ١/ ٨٦.
(٦) أيضاً ١/ ٨٦.
(٧) تاريخ تصوف در إسلام ص ٤٢.

القاص المشهور (المتوفى سنة ١٨٣/ ٧٩٩) الذي تزهد معروف الكرخي بوعظه، كان مولى لبني عجل[(١)]: القبيلة التي أسست مدرسة للغلو ودولة له كما مر بنا.

أما ميادين الزهد الكوفي فقد تعددت، فقد وجدنا فيها الزهد الإسلامي الأصيل القائم على التواضع في الملبس والمأكل والتزام تلاوة القرآن والخوف من عذاب الآخرة. ووجدنا في الكوفة الزهد المنبعث من عذاب الآخرة، والزهد الآتي من الأحداث التي تناوبت عليها من قتل ذريع ومن خيانة ومن نصرة للباطل ومن حسرة على العجز عن رد الظلم. وسنرى أن الكوفة ستكون مثابة للبس الصوف في العالم الإسلامي كله وسيتبين لنا أن ذلك كان مقصوراً عليها وكان تعبيراً عن معارضة سلبية. وفوق هذا كان في الكوفة أول من تسمى صوفياً وأول من قال بالولاية الصوفية. وكانت الكوفة سباقة إلى الأخذ بمثل الفتوة الصوفية كما سيمر بنا في نهاية هذا البحث. وبذلك تبدو أصالة الكوفة في ميدان الزهد كما رأينا أصالتها في ميدان التشيع وقد اطلعنا ماسينيون على اصالتها في الميادين الأخرى من الحياة الاجتماعية والعملية في القرنين الأول والثاني.

الزهد الإسلامي في الكوفة:

لقد كان الإمام علي وأصحابه من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم، الذين نصروه والتفوا حوله، يمثلون الزهد الإسلامي الأصيل. وقد رأينا الإمام علياً أزهد الصحابة وأعرفهم برسوم الإسلام، وقد التف حوله مريدوه يأخذون عنه ويعكسون مثلهم الإسلامية على مسلمي الكوفة. ولقد كان للإمام علي مثل مقام الرسول في تذكير الناس بأن بهم حاجة إلى التوبة وإلى الندم وإلى البكاء. وكان علي يذكرهم بأن ظروفهم التي يعيشون فيها إنما كانت صورة مشبهة لصورة ظروف مكة أيام بعثة الرسول ﷺ وقد كان علي يقول: «ألا وإن بليتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث الله نبيه. والذي بعثه بالحق لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة حتى يعود أسفلكم اعلاكم وأعلاكم أسفلكم...»[(٢)]. ويزيد هذه الفكرة وضوحاً أن عبد الملك بن مروان نفسه قال لأهل الكوفة بعد مقتل مصعب بن الزبير قولاً مثل هذا لما خطب بالنخيلة قرب

---

(١) وفيات الأعيان باريس ١٨٣٨، ١/ ٦٨٨.

(٢) أصول الكافي ص ٩٦.

الكوفة فنادى «أيها الناس، دعوا الأهواء المضلة والآراء المشتتة، ولا تكلفونا أعمال المهاجرين وأنتم لا تعملون بها، فقد جاريتمونا إلى السيف فرأيتم كيف صُنع بكم. ولا أعرفنكم بعد الموعظة تزدادون جرأة فإني لا أزداد بعدها إلا عقوبة...»[1]. وقد قال الربيع بن برة قولاً يشبه أن يكون استجابة لمقالة علي هذه: «إن لله عباداً اخمصوا له البطون عن مطاعم الحرام وغضوا له الجفون عن مناظر الآثام وأهملوا له العيون لما اختلط عليهم الظلام رجاء أن ينير ذلك لهم قلوبهم إذا تضمنتهم الأرض بين أطباقها، فهم في الدنيا مكتئبون وإلى الآخرة متطلعون.. وهم الذين تقر أعينهم بطلعة ملك الموت عليهم»[2].

ولم تلبث أحوال الكوفة وظروفها أن طغت على الزهد القائم على السلم والاتجاه إلى الله بنفس مطمئنة، فاصطبغ زهد الكوفة برد فعل للأحداث التي نزلت بساحتها وقام على الشعور بالإثم ومن هنا سمعنا الربيع بن خثيم يعلل بكاءه وأرقه لأمه يقول: «قتلت قتيلاً هي نفسي»[3]، فأقام لمن جاء بعده من الزهاد والمتصوفة صورة نموذجية للمجاهدة، وكان أول من قال بها، ولأحداث الكوفة الفضل الأول في انطاقه بهذا المعنى. وقد اندفع معضد بن يزيد العجلي ـ وقبيلته معروفة في الغالين ـ إلى الصلاة وهجر النوم وكان يقول: «اللهم اشفني من النوم باليسير»[4]. وقد ظهرت من معضد بداية خطيرة صارت منهجاً للزهاد الكوفيين من بعده، ذلك هو الخروج إلى الجبان للعبادة[5] وذلك انعكاس مريع للأحداث: فقد يئس معضد من فائدة الأحياء فخالط الموتى وانقطع إليهم لأنهم لا يتنكبون طريق الصواب ولا يوحون بالحق ويأتون الباطل. وكان سعيد بن جبير يخشع حين يردد هذه الآية: ﴿فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الجحيم﴾[6]. وقد

(١) معاهد التنصيص للعباسي (عبد الرحمن بن أحمد، ت ٩٦٣/١٥٦٩)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر ١٣٦٧/١٩٤٧ ـ ١٩٤٨، ٢/٢٦.

(٢) حلية الأولياء ٦/٢٩٨.

(٣) صفة الصفوة ٣/٤٣. يؤرخ الذهبي وفاة الربيع بأنها كانت «في خلافة يزيد بن معاوية» أي بين سنة ٦١ ـ ٦٤/ ٦٨٠ ـ ٦٨٤ (تذكرة الحفاظ ١/٥٨).

(٤) حلية الأولياء ٤/١٥٩.

(٥) طبقات ابن سعد ٦/١١١.

(٦) حلية الأولياء ٤/٢٧٤، غافر ٤٠: ٧١ ـ ٧٢.

كان هذا العذاب الدنيوي والأهوال التي قاساها أهل الكوفة ثم انعكست من نفوسهم زهداً وبكاءً وخوفاً باعثاً لهم على ملء وقتهم بالعبادة أو قراءة القرآن لأنهم كانوا يخشون من الجنون إذا عاشوا كما يعيش غيرهم. بل وجدنا غيرهم ممن اعترفوا بثقل الجنون إذا عاشوا كما يعيش غيرهم. ووجدنا غيرهم ممن اعترفوا بثقل وخز الضمير عليهم يقول: «إني لأذكر الشيء من أمر الدنيا إلهي به نفسي عن ذكر الآخرة، أخاف على عقلي»[1]. وهكذا يتبين لنا مبلغ خوف الكوفيين من التفكير في الحساب لأنهم كانوا يدركون الحد الذي بلغوه من غضب الله فكانوا يشغلون أنفسهم بالصلاة الكثيرة والصوم الطويل وقراءة القرآن والانشغال بأية مشغلة تبعد عنهم شبح العذاب الذي ينتظرهم في العالم الآخر. وكان الزهاد الكوفيون يحاولون أن يكفروا شيئاً من تلك السيئات التي قارفوها في دنياهم ويدفعوا ضريبة ما اقترفت أيديهم من خذلان الحق بعد أن نصروه، وقد حز الندم في بعضهم حتى تمنى لو قطعت يده ولم يشترك في قتال[2]. أما المعذبو الضمير الطامحون إلى التكفير فقد خرج منهم قوم فقاتلوا بقصد الموت كالتوابين الذين مروا بنا بعد قتل الحسين. وأما من قعد به الخوف من الموت عن القتال فقد كان يتمنى لو زاد الله في عذابه في النزع عند الموت، كمثل إبراهيم النخعي (المتوفى سنة ٩٥/ ٧١٣) الذي ذكر أنّ الزهاد «كانوا يستحبّون للمريض أن يجهد عند الموت»[3]. وصارت هذه الفكرة راسخة في الزهد الكوفي وكان سفيان الثوري، أول زاهد التقت به الولاية الصوفية، يقول: «ما من موطن من المواطن أشد عليّ من سكرة الموت، أخاف أن يشدد عليّ فأسأل التخفيف فلا أجاب فأفتن»[4]. وقد أطال الزهاد التفكير في الموت وكان القلق يملأ

---

(١) حلية الأولياء ٦/ ٢٤١.

(٢) أيضاً ٥/ ١٦.

(٣) صفة الصفوة ٣/ ٤٨. وقد جزع سفيان عند الموت جزعاً شديداً فقيل له: «أليس تذهب إلى من عبدته وفررت ببدنك [بدينك] إليه؟ فقال: ويحكم، إني أسلك طريقاً لم أعرفه وأقدم على رب لم أره. (العقد الفريد لابن عبد ربّه، ٣/ ٢٢٣).

(٤) أيضاً ٣/ ٨٤.

قارن هذا بما يروى عن إبراهيم بن سيار النظام المعتزلي (١٦٠ ـ ٢٣١/ ٧٧٦ ـ ٨٤٦) من أنه «كان يقول ـ وهو يجود بنفسه ـ: اللهم إن كنت تعلم أني لم أقصر في نصرة توحيدك، اللهم ولم أعتقد مذهباً إلا سنده التوحيد، إن كنت تعلم ذلك مني فاغفر ذنوبي وسهل عليّ سكرة =

نفوسهم وكانت أحلامهم في الليل والنهار تطوف حول الموت والآخرة. ولم يلبث ذلك القلق أن ظهر في أخبارهم، فقد رأى رجل مرة بن شراحيل الهمداني ـ من زهاد الطبقة الأولى في الكوفة ـ في المنام بعد موته فسأله ما منزلتك في الآخرة؟ قال: «خير منزلة، دار لا ينتقل أهلها عنها ولا يموتون»[1]، بل إن ربعي بن خراش ـ من الطبقة الأولى أيضاً ـ مات له أخ ـ وكان زاهداً، وحيي بعد موته، كما يزعم ـ فقال في معرض وصفه للآخرة: «وإني وجدت الأمر أيسر مما تحسبون»[2]. ونتج شيء آخر من هذه الفتن التي كانت تؤثر في عواطف الكوفيين حين يندفعون إلى الخروج ثم لا يلبث الميزان أن يختل بين المثل والإرادة الضعيفة فترجح الإرادة الضعيفة. وقد أورث ذلك الزهاد روحاً انفرادية تأبى الاجتماع وتنفر من الألفة بالناس والأنس بهم فانزوى جماعة وانقطعوا في بيوتهم ونفروا من الناس وكان قائلهم يقول: «ما كنت أرى أن أحداً يستوحش مع الله»[3]. وهكذا بدأت فكرة الوحدة والانفراد وهي وإن تكن شبيهة بفكرة النساك المنقطعين للعبادة إلا أن منطق الحوادث يجعل هذا الانفراد نابعاً من ظروف الكوفة. وقد سار منصور بن المعتمر (المتوفى سنة ١٣٢/ ٧٤٩ ـ ٥٠) في هذا الطريق إلى غايته فرأيناه يصوم ستين سنة يقوم ليلها ويصوم نهارها وكان في كل ذلك يبكي[4].

وكل هذا الذي ذكرناه من الخوف والبكاء والورع، التي استبدت بالكوفة واستغرقت زهادها، كان منبعثاً من بيئة الكوفة موطن التقلب وإهدار المثل بين لحظة وأخرى. لهذا فإنه ليس من المستغرب أن تختفي فكرة الحب من الكوفة مع ظهورها

= الموت! قالوا: فمات من ساعته». (طبقات المعتزلة لابن المرتضى الزيدي، ٧٦٤ ـ ٨٤٠/ ١٣٦٣ ـ ١٤٣٧، لبنان ١٣٨٠/ ١٩٦١) ص ٥٢.

(١) صفوة الصفوة ٣/ ١٨.

(٢) أيضاً ٣/ ١٦.

(٣) الرسالة القشيرية: ص ٦٧. ومثل هذ مقالة محمد بن النضر الحارثي الزاهد الكوفي الذي وصف بكونه من أعبد أهل الكوفة» لما سئل: أما تستوحش؟ فقال: كيف أستوحش وهو يقول: أنا جليس من ذكرني» (صفة الصفوة ٣/ ٩٣).

(٤) حلية الأولياء ٥/ ٤٠. وكان الميل إلى الزهد عند قريش من الكوفيين دواء للأمراض النفسية كالحسد مثلاً ومن هنا سمعنا عون بن عبد الله بن عتبة الهذلي الكوفي يقول في تعليله زهده: «صحبتُ الأغنياء فلم يكن أحد أطول غَمّاً منّي إن رأيت أحداً أحسن ثياباً مني وأطيب ريحاً مني، فصحبت الفقراء فاسترحت» (صفة الصفوة لابن الجوزي، ٣/ ٥٦).

واضحة ناضجة في شقيقتها البصرة. فلم يكن للحب محل في الكوفة غير أنه انصرف إلى طائفة معينة من الأئمة الذين اتجهت إليهم عاطفة الكوفيين وخذلتهم أيديهم في الأحيان التي تغلب الخور فيها عليهم غير عامدين ولا متآمرين، وإنما هو القلب الذي لم يعد يحتمل رهبة ولم يعد يستطيع تماسكاً بعد التجويع والإرهاب والموت الزؤام. فالحب إذن قد انصرف في الكوفة إلى الأشخاص ولم يتسام إلى المثل الأعلى الذي هو الله كما كان الأمر في البصرة، ولعل ذلك يقطع بشيعية زهد الكوفة لأن الحب عندهم كان ما يزال مادياً موجهاً إلى أشخاص بأعيانهم أما الخوف فهو الذي كان يدور حول الله في الكوفة.

الصوف:

لقد ظهر في الكوفة نوع من الزهد يتمثل في البساطة في اللباس لم يكن ظاهراً فيها قبل نهاية القرن الأول وطغى عليها في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني حتى صار شعاراً للزهاد أولاً ثم أطلق على الزهد نفسه فصار له اصطلاحاً وذلك هو الصوف الذي اشتق منه التصوف. وإذا استطعنا أن نثبت انفراد الكوفة بالصوف بعد إثباتنا لشيعية الزهد فيها كان ذلك برهاناً جديداً على أن التشيع مصدر الزهد الكوفي الذي يدخل تحته الزهد الإسلامي المعاصر له ثم التصوف.

يكاد الباحثون يجمعون على أن اتخاذ الصوف لباساً إنما كان «لأن الزهاد المسلمين وعبادهم حاكوا ونساك النصارى ورهبانهم فارتدوا الصوف الخشن» كما يقول جولدتسيهر الذي يؤرخ بداية هذه العادة في أيام عبد الملك بن مروان (الذي حكم بين ٦٥ ـ ٨٦/ ٦٨٤ ـ ٧٠٥)[(١)]، وكذلك يروي نيكلسون ولكنه يبين بأن «بداية لباس الصوف الخشن كانت قبل الإسلام»[(٢)]. ويروي الدكتور قاسم غنى ذلك أيضاً ولكنه يحدد ظهور لبس الصوف أي جبة بيضاء منه بأواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث، ويذكر أن هذا النوع من اللباس كان النبي يفضله[(٣)]. ويؤيد ذلك ما يورده الكلاباذي من أن لباس أهل الصفة الصوف حتى إن بعضهم كان يعرق «فيوجد

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٣٦.
(٢) في التصوف الإسلامي ص ٤٨.
(٣) تاريخ تصوف در إسلام ص ٤٣.

منه مثل ريح الضأن إذا أصابه المطر»[1]. فنحن في حيرة متى بدأ لبس الصوف وهل كان تقليداً للرهبان المسيحيين حقاً وهم الذين يكاد الباحثون يجمعون على أخذ الزهاد لباسهم المتميز عنهم؟ إذا رجعنا إلى كتب التصوف وجدنا أبا طالب المكي يقول: «كان عيسى ويحيى بن زكريا يلبسان الصوف»[2] ويروي السراج أن «لبس الصوف كان دأب الأنبياء والصديقين وشعار المساكين المتنسكين»[3] فأوحى إلينا بأنه لباس الرهبان أيضاً. ويذكر ابن سعد أن النبي لم يطلق لبس الحرير لأحد من الرجال إلا لعبد الرحمن بن عوف وذلك لأنه كان رجلاً قملاً أو مصاباً بمرض جلدي[4] وذلك لا يشير إلى أن الصوف كان سائداً، فليس كل ما يلبس من غير الحرير صوفاً ولكنه يوحي بأنه كان موجوداً وملبوساً أيام النبي ما دام أصحاب الصفة مرتدين له. والواقع أن لبس الصوف من حيث هو قماش خشن لا يدل على أصل معين نقل عنه وإنما يتطلب الأمر البحث عن أصله إذا اتخذ لباساً في الصيف والشتاء معاً. لقد أخبرنا ابن الجوزي أن القراء في الكوفة وكذلك الفتيان كان لهم لباس مخصوص[5] في القرن الأول فلا بد أن كان للزهاد لباس خاص وهو الصوف. وينبغي هنا أن نغفل البحث عن الوقت الذي بدأ فيه لبس الصوف بالتحديد لأن ذلك لا يؤدي بنا إلى نتيجة ولبس أويس القرني للصوف[6] (وهو المتوفى سنة ٣٧/ ٦٥٧ ـ ٥٨) لا يدل على أمر عرفي وإنما هو ـ إذا صح ـ تصرف فردي، والنزعة الفردية لا تقوم أساساً للمجتمع. وإذا استحضرنا في الذهن أن الزهد يعني الهرب من

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٦.

(٢) قوت القلوب ٣/ ١٩٢.

(٣) اللمع ص ٤٣.

(٤) طبقات ابن سعد ٣: ١/ ٦٢، وعن منع لبس الحرير للرجال انظر مثلاً «من لا يحضره الفقيه»، طهران ١٣٧٦، ص ٤٦٧ ومما يذكر هنا أن ابن سعد قد نص على أنه «كان المسلمون يلبسون الحرير في الحرب» الطبقات ٣: ٦٢.
ومما يحسن أن يضاف إلى هذا أن ملك الروم أهدى إلى النبي ﷺ «مستقة» من سندس، وأهدى إليه أبو جهم قباء حريراً، غير أنه ﷺ كرههما فأرسل المستقة هدية إلى النجاشي وأعاد القباء إلى صاحبه، وكان في هذا يصدر عن قوله: «لا ينبغي هذا للمتقين» و«ألهتني عن الصلاة» و«كاد يفتنني» (طبقات ابن سعد ١: ٢/ ١٥١).

(٥) صفة الصفوة ٣/ ٤٧.

(٦) طرائق الحقائق ٢/ ٢٢.

الأحداث الجارية في الكوفة وأنها كانت وقتئذ أعتى مركز للمعارضة بالسيف كما فعل الخوارج، واللسان والعقيدة، كما فعل الشيعة، والمعارضة السلبية التي تنبعث عن زهد الزهاد، فعلينا الآن أن نقرأ هذا الخبر في شيء من إنعام النظر. قال المسعودي في وصف سليمان بن عبد الملك الذي ولي الخلافة سنة ٩٦/ ٧١٤ ـ ١٥، أي بعد الحجاج الذي فعل الأفاعيل في الكوفة: «وكان يلبس الثياب الرقاق وثياب الوشي، وفي أيامه عمل الوشي الجيد باليمن والكوفة والإسكندرية ولبس الناس جميعاً الوشي جباباً وأردية وسراويل وعمائم وقلانس، وكان لا يدخل عليه رجل من أهل بيته إلا في الوشي وكذلك عماله وأصحابه ومن في داره، وكان لباسه في ركوبه وجلوسه وعلى المنبر، وكان لا يدخل عليه أحد من خدامه إلا في الوشي حتى الطباخ فإنه كان يدخل إليه في صُدْرةِ وشي وعلى رأسه طويلة وشي، وأمر أن يكفن في الوشي المثقلة»[١]، وكذلك فعل هشام بن عبد الملك (الذي حكم من سنة ١٠٥/ ٧٢٣ إلى سنة ١٢٥/ ٧٤٣) «فسلك الناس جميعاً في أيامه مذهبه»[٢]. وبذلك يمثل لبس الحرير أو الثياب المنمنمة المنقوشة سياسة عامة اتخذتها الدولة الأموية وأمرت بها خلفاؤها. ومما يجلو هذه الحقيقة أن عمر بن عبد العزيز كان أوّل من تنبّه إلى هذا الترف الظالم المخالف للمعهود من التقاليد الإسلامية، ومن هنا اعتبر أموال الأسرة المالكة الأموية مظالم وعمد إلى ما يسمى في الوقت الحاضر بتجميد أموالهم وعين غيلان الدمشقي، المتكلم القدري الذي يقول بحريّة الإرادة الإنسانية، حارساً عليها، وطلب إليه بيع الخزائن وردّ المظالم»[٣]، وكان ينادي، عند اجتماع الناس لتصفية هذه الأموال: «تعالوا إلى متاع الخونة، تعالوا إلى متاع الظلمة»[٤]. وأهم ما يتصل هذه الفقرة بكتابنا أنه «كان فيما ينادي عليه جوارب خَزّ؛ فبلغ ثمنها ثلاثين ألف درهم، وقد ائتكل بعضها»[٥]. وكان تعليق غيلان على هذا كله قوله: «من يعذرني ممن يزعم أن هؤلاء كانوا أئمة هدى، وهذا يأتكل والناس يموتون من الجوع»[٦]. ولم يكن غريباً أن يتعرض غيلان للقتل بيد هشام بن عبد الملك سنة

(١، ٢) مروج الذهب ١/ ٦٢. والوشي هو نقش الثوب ونمته ونقشه وتحسينه كما في القاموس المحيط.

(٣ ـ ٦) طبقات المعتزلة لابن المرتضى الزيدي (الإمام أحمد بن يحيى ٨٤٠ هـ/ ١٤٣٧ م) بيروت ١٩٦١ ص ٢٦. ومن المعروف أن عمر بن عبد العزيز كان يبحث عن قوم من أصحاب النزاهة والدين يستعين بهم على تنفيذ مطامحه في العدل والأخلاق (أنظر البصائر والذخائر للتوحيدي، =

١٠٠ هـ/ ٧١٨ ـ ٧١٩، وفي حياة عمر بن عبد العزيز نفسه، ثم كتب المصنفون أن غيلان قد قتل لقوله بما يخالف الإسلام.

وإذا عرفنا أنه لم يرد للبس الصوف ذكر في الشام ولا في مصر التي يسميها ميتز «مهد الرهبنة»[1] وأن أول من تسمى صوفيّاً فيها كان أبا عبد الله الصوفي الثائر الأندلسي بالاسكندرية (سنة ١٩٩/ ٨١٤ ـ ٨١٥)[2] ولم يرد عنه لبس الصوف. ثم

= ص ٧٦). وقد اكتشف عمر بن عبد العزيز أن الأسرة المالكة الأموية كانت تملك لأيامه نصف أو ثلث الثروة القومية كلّها فحاول أن تكون المبادرة منهم في التنازل عن شطر من هذه الأموال ترفع مستوى المعيشة وتخفف فقر الفقراء، فما أعانوه، ومن هنا حاول الاستعانة بغيرهم إرغاماً لهم. ويقول الخبر الذي أورده أبو نعيم الأصفهاني ما يأتي:

قال عمر بن عبد العزيز لحاجبه: لا يدخلنّ عليّ اليوم إلاّ مروانيّ. [باعتبارهم عشيرته والطبقة الحاكمة].

فلما اجتمعوا عنده حمد الله وأثنى عليه ثم قال: يا بني مروان، إنّكم قد أعطيتم حظُّاً وشرفاً وأموالاً وإني لأحسب شطر أموال هذه الأمة أو ثلثه في أيديكم.

فسكتوا.

فقال عمر: ألا تجيبوني؟

فقال رجل من القوم: والله، لا يكون ذلك حتى يحال بين رؤوسنا وأجسادنا. والله، لا نكفّر آباءنا ولا نفقر أبناءنا.

فقال عمر: والله، لولا أن تستعينوا عليّ بمن أطلب هذا الحق له، لأصعرت خدودكم، قوموا عنيّ»

(حلية الأولياء ٥/ ٢٧٣) ويبدو أن هذا المعارض كان هشام بن عبد الملك الذي ولي الأمر بعد عمر، وهو قاتل غيلان الدمشقي، إذ ذكر أنه خاطب عمر بن عبد العزيز في مجلس آخر بقوله: «إنّا والله ـ لا نعيب آباءنا ولا نضع شرفنا في قومنا فقال عمر: وأيّ عيب أعيبُ مما عابه القرآن؟» (أيضاً ٥/ ٢٧٣). والخز هو الإبريسم كما في تلخيص كتاب النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (مجد الدين المبارك بن محمد الجزري، ت ٦٠٦ هـ/ ١٢١٠ م) بقلم السيوطي، مصر ١٣١٨ هـ، ١/ ٣٢٧. والأبريسم هو الحرير، معرّب أبريشِم الفارسية كما في المعجم الذهبي للدكتور محمد التونجي، بيروت ١٩٦٠م، ص ٥٦. ويقول مجد الدين بن الأثير في هذا الشأن: «في حديث علي أنه نهى عن ركوب الخز والجلوس عليه؛ الخز المعروف أولاً: ثياب تنسج من صوف وإبريسم وهي مباحة وقد لبسها الصحابة والتابعون، فيكون النهي عنها لأجل التشبّه بالعجم. وزيّ المترفين. وإن أريد بالخز النوع الآخر، وهو المعروف الآن، فهو حرام لأنّ جميعه معمول من الإبريسم، وعليه يحمل الحديث الآخر: «قوم يستحلّون الخز والحرير» (٢/ ٣٢٧).

(١) الحضارة الإسلامية ٢/ ١٢.

(٢) أيضاً ٢/ ١٣.

إن هذا التاريخ المتأخر لا ينفي شيئاً ولا يثبت وإنما يدل على أنّ انتشار لبس الصوف، حتى على فرض اتصاله بالرهبنة، لم يتحقق إلا في الكوفة معاصراً لحركة نشر الترف الظاهري مما رأيناه في خبر المسعودي. وما دامت دمشق والشام ـ وكان فيها زهد متميز يختلف عن زهد الكوفة كما سنرى ـ لم يلبس زهادها الصوف وهم في قلب المسيحية الشرقية آنئذ فلا ندري كيف يكون الصوف مرتبطاً ارتباطاً مباشراً بالرهبنة؟ وأكثر من هذا لقد كان للزهاد في الشام اسم مستقل ينم عن جوهر الزهد عندهم ويذكر الكلاباذي أنهم كانوا يسمون جوعية[١]. وسنرى في تعرضنا لزهد البصرة أن الزهاد فيها لم يهتموا بالصوف وأن من لبسه منهم إنما كان متأثراً بزهد الكوفة. ونعود إلى الكوفة فنلتفت إلى أنها اخترعت أسلوباً للمعارضة لا تستطيع سلطة أن تؤاخذها عليه. وكان هذا الوشي الذي فضله هشام وسليمان يصنع في الكوفة ولعلها كانت من خير المراكز التي يصنع فيها، والكوفية مشهورة حتى الآن؛ فانقلب الزهاد، الذين كانت معارضتهم خفية سلبية تتمثل في العزلة، إلى الصوف المضاد للحرير يلبسونه ويقبلون عليه وصار لباساً خاصّاً بهم، كما كان للقراء والفتيان لباسهم الخاص. ولعل مما يؤكد هذه الحقيقة أنه قد روي عن سفيان الثوري لومه الإمام جعفراً الصادق على لبسه جبة من الخز ـ وكانت بداية إمامته في أيام هشام ـ فأراه ثوباً من شعر خشن تحت الجبة. ويحدثنا الشعراني والعطار وأبو نعيم أن سفيان قد كان يلبس جبة من الصوف[٢]، ولعل هذا الخبر ينفي ما يروى عن سفيان أنه اعتبر لبس الصوف بدعة[٣]. وإذا عرفنا أن الربيع بن أبي راشد المعاصر لسفيان الثوري كان يرى السياحة بدعة وأن سفيان الثوري كان سائحاً مشهوراً يلام على سياحته، كما أورد أبو نعيم أنه قيل لسفيان «إن للناس مأوى تأوي إليه وللسبع مأوى وما لك مأوى تأوي إليه»[٤] وأنه كان ينسب إلى العجب[٥] عرفنا مدى هذا الخبر من الصواب.

---

(١) التعرّف، ص ٥.
(٢) طبقات الشعراني ١/٢٨، تذكرة الأولياء ١/٩، الحلية ٣/٩٣.
(٣) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص ٢٠٩.
(٤) حلية الأولياء ٥/٧٧.
(٥) أيضاً ٦/٣٧٤.

وبذلك يتبين لنا أن الكوفة كانت مركز اتخاذ الصوف شعاراً للزهاد وأن الكوفيين قد تأثروا ـ مندفعين مع موجة الزهد الذي اتخذ معارضته للأمويين من لباسه ـ اقتداء بمن لبس الصوف قبلهم من الزهاد أو الرهبان. غير أنّ علينا أن نتنبه إلى حقيقة مهمة وهي أن لبس الصوف لم يكن آتياً من تأثر بالمسيحية من حيث هي دين بل من تقليد قوم منهجهم في الحياة مشبه لمنهج الزهاد الكوفيين الذين أرادوا أن يظهروا معارضتهم للأمويين بلبس لباس مضاد لما أمر به الخليفة الأموي، وتأتي فكرة التأثر بالرهبنة المسيحية في الدرجة الثانية. ولو كان قوم غير الرهبان يتخذون الصوف لباساً لأخذ الكوفيون عنهم لباسهم تحقيقاً لمعارضتهم التي تعلقوا بها. وبذلك يبدو أن لبس الصوف بالذات لم يكن تحرياً لتقليد الرهبان وإنما كان مقاومة سلبية للاتجاه الأموي لبث الإرفاه في اللباس في مجتمعهم. وإذا عرفنا أن الضرائب والرسوم كانت تجبى من العراق ومن فارس التي فتحت بجهد العراقيين، وأن الحرير نفسه ـ بالإضافة إلى بنات فارس ـ كانا يشكلان الأسلاب والغنائم التي كان الحجاج يبعث بها إلى الشام[1]، وأن عمر بن عبد العزيز (المتوفى سنة ١٠١) كتب إلى عامله في الكوفة أن «أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام الله وسنة خبيثة سنها عليهم عمال السوء»[2] أدركنا لماذا صارت الكوفة بعد ضعفها وخورها مركزاً لاتخاذ الصوف لباساً. وإذا تبين لنا أن نيكلسون حائر في أصل التصوف ونشأته وأنه يرى أن التتابع الزمني في تطور الفكرة الصوفية لم يضطلع بدراسته أحد[3] أدركنا إلى أي حد يظلم الباحثون التصوف بالأحكام القطعية فيما لا يحتمل أحكاماً قطعية.

ويحسن بنا في ختام هذه السطور، أن نشير إلى أن الصوف لم يكن مادة يهتم بها العرب وإنما كان شيئاً مهملاً غير ذي خطر. ولعل العرب لم يلبسوا ثياباً منسوجة منه حتى في الشتاء. وقد ذكر الجاحظ أن أهل البصرة كانوا يلبسون القمص في الحر والمبطنات في البرد[4]، وورد في نشوار المحاضرة أنهم كانوا يلبسون

(١) راجع ديوان الأخطل، بيروت ١٨٩١ ـ ١٩٨٢ ص ٧٤.
(٢) ابن الأثير ٥/ ٢٣.
(٣) في التصوف الإسلامي ص ١٢.
(٤) معجم البلدان ٢/ ٢٠٢.

المحشو[1] ـ، وهو لباس من القطن يحشى داخله ليقي من البرد، أو كانوا يلبسون الفرو كما كان داود الطائي يفعل[2]. ومما يلاحظ أنه حتى اللغويون ـ الذين دأبوا على جمع كل المعاني والألفاظ ـ لم يثبتوا للصوف وللنسيج المعمول منه أي اسم أو نعت أو قماش على كثرة ما أوردوا من أسماء النسيج من الخز والقز والحرير والقطن والكتان، وعلى عديد ما أوردوه من أسماء رقيق الثياب وكثيفها ومُزْأَبرها ومخطَّطها وموشّاها إلا في الأكسية التي تلبس فوق الثياب. وكل هذا يوحي بأن لبس الصوف كان تقليداً غير عربي، وبأن الإقبال على اتخاذه لباساً إنما كان أمراً جديداً على العالم العربي الإسلامي أخذوه عن غيرهم لتطبيق خطة معينة، وأن ما أوجب لبسه لم يكن الحاجة إليه بوصفه نسيجاً يقي من البرد وإنما كان لتحقيق مطلب مُلِحّ. ونظرة إلى المخصص لابن سيده[3] (المتوفى سنة ٤٥٨/١٠٦٦) توضح هذه الحقيقة، فخلو هذا الكتاب الذي أُلِّف في منتصف القرن الخامس، وفي وقت كان التصوف فيه يملأ العالم الإسلامي، يدل على إهمال الناس والتجار هذه الصناعة ويدل من ثمة على أنه كان لباس الزهاد وبالتالي المتصوفة المتلبسين بالفقر الملتزمين لمظهره.

أول من تسمى صوفياً:

يؤدي بنا البحث في لبس الصوف إلى قضية بدأت في الكوفة، وذلك أن أول من تسمى بالصوفي كان كوفياً ولعل ذلك دليل آخر على ما سقناه من علة اختيار الزهاد الصوف لباساً لهم. والباحثون مختلفون في من هو أول من تسمّى بالصوفي وتدور أخبارهم في هذا الشأن حول ثلاثة من الزهاد الكوفيين هم جابر بن حيان وأبو هاشم الكوفي وعبدك الصوفي، وسنعرض لكل منهم بالبحث لنعرف حقيقة ما يدور حول كل منهم.

---

(١) نشوار المحاضرة، الجزء الثامن، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد العاشر، ص ١٤٨.

(٢) صفة الصفوة ٣/ ٧٤.

(٣) المخصص، مصر ١٣١٦، كتاب اللباس، وخصوصاً ٣/ ٦٣ ـ ٨١.

جابر بن حيان:

هو ـ كما مر ـ تلميذ الإمام جعفر الصادق، أو عبده[1]، وكان يلقب بالصوفي، وقد أورد عنه ابن النديم أنه «المعروف بالصوفي»[2]. وأورد ابن النديم أن الناس مختلفون في أمره، فالشيعة تزعم أنه منهم بل من كبارهم وأحد الأبواب، والفلاسفة يرونه منهم لأن له مصنفات في الفلسفة، وادعى أهل صناعة الذهب أنه منهم أيضاً، وقيل إنه كان من جملة رجال البرامكة وإنه كان منقطعاً إلى جعفر البرمكي بدل جعفر الصادق. وقيل في النهاية: «إن هذا الرجل لا أصل له ولا حقيقة»[3]. ولكن ابن النديم يرفض هذه النظرية ويدلل على وجود جابر بن حيان بأن «أمره أظهر وأشهر، وتصنيفاته أعظم وأكبر ولهذا الرجل كتب في مذاهب الشيعة»[4]. ويضيف إلى ذلك أن أصله من خراسان فيضعه بذلك بإزاء إبراهيم بن أدهم الذي عاصره وعاش في الشام. ثم ينقل ابن النديم نصّاً يعتبره قاطعاً في حقيقة وجود جابر، وذلك أن الرازي يقول في كتبه المؤلفة في الصنعة: «قال أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان»[5]. بل يذكر ابن النديم لجابر طلاباً أخذوا عنه كالخرقي[6] (الذي تنسب إليه سكة الخرقي بالمدينة) وابن عياض المصري (لعله الفُضَيْل) (المتوفى سنة ١٨٧/ ٨٠٣) والإخميمي[7]. وقد لاحظ فيليب حتي صلة جابر بالصادق وذكر أنه أطلق عليه اسم الصوفي ورأى أنه ادعى مذهباً خاصّاً في الزهد[8]. ويرد في أخبار الحكماء أن جابر بن حيان كان «مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة ومتقلداً للعلم المعروف بعلم الباطن وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام كالحارث المحاسبي وسهل بن عبد الله التُسْتَري ونظرائهم»[9]. ويذكر ابن أبي أصيبعة كتب جابر دون مناقشة ويؤرّخ وفاته بسنة ٢٠٨[10] أي بعد وفاة جعفر الصادق بستين سنة وذلك أمر

---

(١) خلاصة الأثر ١/ ٢١٣.
(٢) الفهرست ص ٤٩٨.
(٣) أيضاً ص ٤٩٩.
(٤) أيضاً ص ٥٠٠.
(٥ ـ ٧) أيضاً ص ٤٩٩.
(٨) تاريخ العرب ٢/ ٢٢.
(٩) أخبار الحكماء للقفطي ص ١١١.
(١٠) عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، ص ٢٠٣.

قابل للشك عى كل حال. ومهما يكن من شيء فقد رأينا خالد بن يزيد بن معاوية (المتوفى سنة ٨٥/ ٧٠٢) مصيباً لعلم الكيمياء وأنه قد استقدم من مصر كيميائيين ترجموا له الكتب اليونانية والقبطية. أما الشيعة فلا يجدون ضيراً في إلحاق جابر بالصادق لأن ذلك لا يمس عقيدتهم في شيء وهم إلى ذلك قد وافقوا على أن جعفراً الصادق كان له بصر بالكيمياء لأنه جمع كل العلوم بوصفه إماماً معصوماً محيطاً بكل شيء علماً. ويشكو الخوانساري من أنه لم يجد لجابر ترجمة خاصة في شيء من فهارس رجال الفريقين[١]، وينقل نصّاً عن كتاب غاية الحكيم للمجريطي يتضمن هذه العبارة: «وأما البارع في هذه الصناعة على الإطلاق [علوم الطلسمات] فهو المقدم فيها الشيخ الأجل أبو موسى جابر بن حيان الصوفي منشئ كتاب المنتخب»[٢].

ومهما يكن من أمر فإن كتب الشيعة القديمة لم تورد اسم جابر بن حيان في سلسلة سند أي حديث ينسب إلى جعفر الصادق. ثم إن صلة جابر بالتصوف اسمية لأنه لم يكن صاحب مجاهدة أو خوف أو ناطقاً بأقوال زهدية وإنما نقل عنه اشتغاله بالكيمياء ونقلت عنه كذلك مشارب إسماعيلية في مجموعة الرسائل المنسوبة إليه التي أخرجها بول كراوس. وقد التفت السيد هبة الدين الشهرستاني ـ من مجتهدي الشيعة المعاصرين ـ إلى هذه النقطة فروى لنا عن أستاذه شيخ الشريعة الأصفهاني أن تسمية جابر بن حيان بالصوفي ليست منسوبة إلى الصوف وإنما النسبة إلى سوفيا اليونانية بمعنى الحكمة فقيل: سوفي ثم أشبع العرب السين فصارت (صوفي وصوفية) وقال: وأول هؤلاء المسلمين جابر بن حيان المشهور بالصوفي، ولم يكن هذا الفيلسوف العظيم حاملاً لأي مبدأ من مبادئ الطريقة الصوفية»[٣]. فيبدو من رأي الشهرستاني أن الصوفي هو المقلد للحكمة اليونانية وعلومها ويرى أن هذا الوصف لم يستقر على الأساس الاصطلاحي إلا فيما بعد[٤]. والواقع أن هذا الرأي

(١، ٢) روضات الجنات ص ١٥٤.
في كتاب غاية الحكيم للمجريطي (المتوفى سنة ٣٩٥)، تحقيق ريتر، طبع ألمانيا ١٩٣٣، ص ١٤٦: «... وأما البارع في هذه الصناعة على الإطلاق فهو المقدم فيها أبو موسى جابر بن حيان الصوفي.. منشئ كتاب البحث في صنعة الطلسمات».
(٣، ٤) إملاء للسيد الشهرستاني. وقد توفي إلى رحمة الله.

قد تعرض له البيروني في كتاب (بيان ما للهند من مقولة، لندن ١٨٨٧، ص ١٥) وتبناه فون هامر، غير أن نولدكه قد أثبت خطأ هذه النسبة (انظر في التصوف الإسلامي لنيكلسون، ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفي ص ٦٦ ـ ٦٧، والصوفية في الإسلام للمؤلف نفسه، ترجمة نور الدين شريبة ص ٢ ـ ٤).

أما بعد فإن جابر بن حيان ـ إن صح وجوده ـ كان رجلاً منزوياً كزملائه الزهاد، ولكنه صرف هذا الانزواء إلى الاشتغال بالكيمياء والحكمة اليونانية وذلك يحمل على الحيرة حقاً في بيئة مثل بيئة الكوفة التي شغلت بالحديث والرواية والزهد. وكون جابر خراسانياً كما أخبرنا ابن النديم أبعث على الحيرة إذا قرنا به الاشتغال بالكيمياء لأن الخراسانيين لم يعرف عنهم ذلك وإنما كان جهدهم منصرفاً إلى البحث في العلم الظاهر والباطن والدعوة السرية. ولهذا فإن كون جابر بن حيان أول من أطلق عليه لفظ صوفي في الإسلام يصطدم بعقبتين: الأولى أنه لم يكن زاهداً بالمعنى المفهوم من الزهد المتأثر بالبيئة المتجهة إلى البعد عن المشاركة في الأحداث والإعراض عن المادة التي سببت فساد الضمير أولاً واستيقاظه من بعد ذلك. يضاف إلى ذلك أننا لم نسمع عنه كونه من البكائين أو العباد المتنسكين. والعقبة الأخرى هي الشك في وجوده وخلو كتب الرجال الشيعية والصوفية من ذكره باعتباره حلقة في سلسلة أو ملاقياً لشخص يروي عنه رؤية وعياناً. وما نرجحه نحن أن جابر بن حيان كان شخصية أسطورية، فلقب «صوفي» لم يطلق على ممارسي هذه العلوم المأخوذة عن اليونان إلا في القرن الرابع حين وجدنا منجماً يدعى بالصوفي[١]. ثم إن جابر بن حيّان، في روايته للعلوم عن جعفر الصادق، كان على مثال أفلاطون الذي روى إنتاج سقراط، وكان هذا الأخذ عن اليونانيين وانتشاره متأخرين عن التاريخ الذي حدد لوفاة جابر.

ولهذا فإن علينا أن نبحث عن رجل آخر يمكن أن تدور حوله كلمة صوفي وإن كان ذلك كله لا يقدح في احتمال كونه أول من دارت حوله.

---

(١) هو أبو بكر عبد الرحمن بن عمر الصوفي (توفي سنة ٣٧٦/٩٨٦ ـ ٧) صاحب «صور الكواكب» المطبوع في حيدر أباد، في المتحف البريطاني بلندن نسخة منه مخطوطة تحت رقم Add. 1488.

أبو هاشم الكوفي:

وكان كوفي آخر يوصف بهذا الوصف ذلك هو أبو هاشم عثمان بن شريك الكوفي الصوفي، وقد ذكر الجامي أنه كان في الشام وهو كوفي الأصل وكان معاصراً لسفيان الثوري، ويذكر أن هذا قال فيه: «لولا أبو هاشم ما عرفت دقائق الرياء»[1] ويذكر أنه بنى أول خانقاه للصوفية في الرملة. ويورد محمد كرد علي أن أول من تسمى بالصوفي من أهل السنة أبو هاشم الكوفي سنة ١٥٠/٧٦٧ «وكان من النساك يجيد الكلام وينطق بالشعر كما وصفه الجاحظ»[2]. ويعلل الحاج معصوم علي تسميته بالصوفي بأنه «كان يلبس لباساً طويلاً من الصوف كفعل الرهبان ويرى أنه كان يقول بالحلول والاتحاد مثل النصارى، غير أن النصارى أضافوا الحلول والاتحاد إلى عيسى عليه السلام وأضافهما هو إلى نفسه وكان متردداً بين هاتين الدعويين، ولم يعلم على أيهما استقر في النهاية»[3]. وينقل عن كتاب أصول الديانات أنه «كان أموياً وجبرياً في الظاهر وباطنياً ودهرياً في الباطن وكان مراده من وضع هذا المذهب أن يثير الاضطراب في الإسلام». وينقل أن صاحب أصول الديانات يرى أنه ورد عنه أحاديث كثيرة في الطعن على الأئمة المعصومين ويرى «إنما سماه المشايخ بالصوفي بقطع النظر عن لبسه الصوف أو عدمه وقد نسبوه إلى الهاشمية وأبي الهاشمية والعثمانية والشريكية مرة بالاسم وطوراً بالكنية وتارة باسم أبيه»[4].

وهذا الاضطراب في أمر أبي هاشم إذا نخل يبقى منه أنه كان زاهداً كوفياً وأنه كان من الموالي أيضاً لأن أحداً لم يذكر عربيته ولم يذكر اسم قبيلته، وأنه لم يطق البقاء في الكوفة الشيعية فانتقل إلى الشام. وما دام قد توفي هناك في سنة ١٥٠/ ٧٦٧ ـ وكان سقوط الدولة الأموية سنة ١٣٢/٧٤٩ ـ ٧٥٠ ـ فلا بد أنه انتقل إليها قبل سقوط دولتها. ولكنها كانت مضطرباً للحروب بين مروان بن محمد وخصومه من الأمويين والعباسيين والشيعة. أو لعله هجر الكوفة قبل ذلك بعد ثورة زيد سنة

---

(١) نفحات الأنس ص ٣١، ولمزيد من المعلومات أنظر ترجمة أبي هاشم في حلية الأولياء ١٠/ ٢٢٥.

(٢) الإسلام والحضارة العربية ٢/ ٣١.

(٣، ٤) طرائق الحقائق ١/ ١٠١.

١٢١/٧٣٩ أو ثورة عبد الله بن معاوية سنة ١٢٦/٧٤٣ ـ ٧٤٤. وكل هذه الافتراضات تزيد الأمر اضطراباً. ثم نجده صوفياً لأنه يلبس الصوف في رأي الحاج معصوم علي ونجده لا يلبسه في رأي صاحب أصول الديانات وإنما سمي بالصوفي على وجه تسمية جابر بن حيان به، ثم إذا هو شيعي غال ـ ما دام يؤمن بالحلول ـ ثم دعا به إلى نفسه في الشام، وذلك أمر لا يصدق. ثم إن قول سفيان الثوري: «لولا أبو هاشم ما عرفتُ دقائق الرياء» يوحي بأنه لم يلبس الصوف الذي كان يدل على الزهاد في الكوفة. وكون الرجل ناهياً على الرياء يعني البعد عن التظاهر بالزهد أي البعد عن لبس الصوف الذي هو مظهر الزهد الخارجي. ومهما يكن الأمر فإن من الواضح أن المراد بإسباغ وصف الصوفي على أبي هاشم هو أن يكون بالكوفة صوفي شيعي وبالشام صوفي أموي ـ ولعل ذلك مراد الأستاذ كرد علي ـ كما يبدو من معاصرة أبي هاشم لجابر بن حيان الذي اعتبر تلميذاً لإمام الشيعة جعفر الصادق. وكلا الصوفيين على كل حال كوفي، ولعل أمر المعارضة قد نسي الآن بعد أن زالت دولة الأمويين في هذا الوقت وبقي منه الدلالة على الزهد فقط.

ويظهر من كل ما دار حول أبي هاشم أن أخباره كانت قليلة وهي في اضطرابها تعدل الأخبار الواردة عن جابر بن حيان أو تزيد. ولكن أبا هاشم على كل حال كان معاصراً لجعفر الصادق أيضاً أي معاصراً لجابر بن حيان، ويسميه الشيعة مخترع الصوفية[(١)] وينقلون عن الصادق أنه قال فيه: «إنه فاسد العقيدة جداً وهو ابتدع مذهباً يقال له التصوف وجعله مقراً لعقيدته الخبيثة»[(٢)]. كل ذلك لينفوا أن يكون التصوف من اختراع شيعي وذلك أمر يدل على محاولة التنصل من مسؤولية لم تمحص نتائجها ولا أغراضها. ولعل أبا هاشم الصوفي ـ بعد ـ هو خالد بن يزيد بن معاوية الذي مارس صناعة الكيمياء، وكان يكنى بأبي هاشم أيضاً (الطبري ٧/١٦)، ولعله سمي بالصوفي أو الكوفي على أساس اشتهار الكوفة بتلك الصناعة من قديم، وقد مر بنا ذلك في فصل جعفر الصادق.

---

(١) طرائق الحقائق ١/١٠١.

(٢) الرسالة الأثنا عشرية في رد الصوفية لمحمد بن الحسن بن الحر العاملي مخطوط المتحف البريطاني بلندن ورقة ١٩ ب.

عبدك الصوفي:

أما الزاهد الكوفي الثالث الذي سمي بالصوفي فهو عبدك [= عبد الكريم] الذي يذكر الدكتور قاسم غنى نقلا عن ماسينيون أنه كان آخر شيوخ فرقة نصف شيعية صوفية تأسست في الكوفة وظهرت كلمة «صوفية» في آثار المحاسبي والجاحظ اسماً لها، وأن عبدك هذا كان رجلاً منزوياً زاهداً توفي في بغداد في حدود سنة ٢١٠/ ٨٢٥ ـ ٨٢٦[١]. وقد ذكر ماسينيون أن عبدك هو أول من أطلق عليه اسم الصوفي وكان يطلق في ذلك الحين على بعض زهاد الكوفة من الشيعة وعلى مجموعة من الثائرين في الإسكندرية[٢]. وينقل ماسينيون عن الحمداني أن أول من سمي ببغداد (لا الكوفة) بهذا الاسم عبدك الصوفي وهو من كبار المشايخ وقدمائهم وكان قبل بشر بن الحارث الحافي والسري بن المغلس السقطي[٣]. ويخبرنا الملطي أن عبدك كان رأس فرقة من الزنادقة الذين «زعموا أن الدنيا كلها حرام محرم لا يحل الأخذ منها إلا القوت من حيث ذهب أئمة العدل، ولا تحل الدنيا إلا بإمام عادل وإلا فهي حرام، ومعاملة أهلها حرام، فحلّ لك أنْ تأخذ القوت من الحرام من حيث كان»[٤].

وذكر السمعاني أن اسم عبدك هو عبد الكريم، وأن حفيده محمد بن علي بن عبدك الشيعي كان مقدم الشيعة[٥]. وهكذا يبدو عبدك جامعاً لاتجاهات عديدة مختلفة نابعة من التشيع الممتزج بالزهد المتأثر بظروف الكوفة التي انتقل منها كثير من سكانها إلى بغداد بعد أن صارت عاصمة للدولة الجديدة. والمهم في شأن عبدك

(١) تاريخ تصوف در إسلام ص ٤٢.
(٢) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ١٠ ـ ١١.
(٣) أيضاً ص ١١.
(٤) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي: أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعي (ت ٣٧٧/٩٨٧) تحقيق محمد زاهد الكوثري، مصر ١٣٦٠/١٩٤٩، ص ٩١. وهذا الكتاب مليء بالأخطاء التاريخية ويروي مؤلفه عن رجال من الوضاعين (أنظر: ص ٥، ٢٢)، وانظر كتاب المكاسب ضمن كتاب «المسائل في أعمال القلوب والجوارح، والمكاسب، والعقل، للحارث بن أسد المحاسبي، بتحقيق عبد القادر أحمد عطا، مصر ١٩٦٩، ص ٢١٢.
(٥) الأنساب للسمعاني (عبد الكريم بن محمد، ت ٥٠٦ هـ/١١١٢ م) نسخة مصورة نشر مرجليوث، لندن ١٩١٢، ورقة ٣٨٠ ب.

أنه أول كوفي يطلق عليه اسم صوفي بعد انتقاله إلى بغداد، ويبين لنا الدكتور قاسم غنى أن «كلمة صوفي ـ على هذا الأساس ـ شاعت في الكوفة أولاً، ثم لقيت اهتماماً كبيراً بعد هذا التاريخ بخمسين سنة، ويضاف إلى ذلك أن المقصود بهذا التاريخ أن المتصوفة كانت تجمع تحت لوائها عارفي العراق وتقابلها كلمة ملامتية التي تطلق على عارفي خراسان. وقد زال هذا الفرق منذ القرن الرابع وصار يقصد بالصوفية كل عارفي المسلمين»[1].

أما بعد فإن نتيجة هذا كله أن كلمة (صوفي) التي قطع الباحثون المحدثون بصدورها عن الصوف قد صارت كذلك لأن الصوف قد عم زهاد الكوفة نفسها حيث ظهرت هذه الكلمة أولاً، وقد اشتق التصوف من الصوف. وقد رأينا أن لبس الصوف قد نبع من بيئة الكوفة التي عرفت بتمسكها بالتشيع ومعارضتها وحربها بالسيف أو بالقول أو بالقلب لمن نكل بالأئمة العلويين. وذلك ـ إذا صح ـ يقطع بأن التصوف في أصوله الأولى كان متصلاً بالتشيع، وسنرى أن هذه البذور الزهدية التي صبت في التصوف فيما بعد ستضاف إليها بذور أخرى مختلفة الألوان من البصرة والشام وخراسان ليستكمل التصوف ملامحه بعد انتقاله إلى بغداد ونضجه فيها.

انتظام الزهد في الكوفة:

فإذا عدنا إلى الكوفة من جديد وجدنا الزهد قد انتظم قليلاً وكوّن له مدرسة بسيطة لها رئيس هو سفيان الثوري، (الذي ولد سنة ٩٧/ ٧٦٥ ـ ٧٦٦) في خلافة سليمان بن عبد الملك الذي أشاع في الناس لبس الخز وحضهم عليه. وقد بدأ بسفيان الثوري دور جديد هو الهدوء الذي سيتأدى إلى الزهد الهادئ والصمت بعد البكاء والاتجاه إلى التفكير بدل الهرب منه. وقد كان أحد زملاء سفيان يقول له: أرى الناس يقولون سفيان الثوري وأنت تنام الليل، فقال: «اسكت ملاك هذا الأمر التقوى»[2]. ولكنه مع ذلك كان زاهداً في لباسه إلى أقصى حد، وقد رآه علي بن ثابت في طريق مكة فقال: «قومت كل شيء عليه حتى نعليه درهماً وأربعة

(١) تاريخ تصوف در إسلام ص ٤٢.
(٢) صفة الصفوة ٣/ ٧٣.

دوانيق»[١]. وتبدأ بساطة المجاهدة عند سفيان الثوري أيضاً، ولكنها ما زالت لاصقة بالليل حين تخطر الأشباح في الكوفة: مدينة المعاصي والعذاب والموت، وكان سفيان يقول لمن سأله أخبرنا كيف تصنع أنت في الليل؟: «لها عندي أول الليل نومة، تنام ما شاءت لا أمنعها، فإذ استيقظت فلا أقيلها»[٢]. وقد ظهر من سفيان اتجاه زهدي جديد يسد عليه الفراغ الذي يملأ حياة الزهد والخوف، فانقطع إلى العلم انقطاعاً تاماً علله لنا بشر الحافي (المتوفى سنة ٢٢٨/ ٨٤١ ـ ٨٤٢) بأن «طلب العلم إنما يدل على الهرب من الدنيا ليس على حبها»[٣]، وذلك يذكرنا بجعفر الصادق وأبيه محمد الباقر اللذين انقطعا إلى العلم بعد أن قتل آباؤهما وأبناء عمومتهما ورأوا الراحة من هذا العناء بإطراح الطموح المادي وتركيز الهم والجهد في العلم وطلبه، وتلك خدمة تسدى إلى الإسلام دين جدهم. وقد ظهر لسفيان أمر بعد أن علم أشياء كان يجهلها ـ فزاد حزنه وكثر ندمه على هذا العلم الغزير الذي فتح عينيه على الحقيقة المؤلمة، فقد كان يقول: «لو لم أعلم لكان أقل لحزني»[٤]، وهذا هو الفرق بين الإمام الشيعي الذي تزيد طمأنينته وصفاء نفسه كلما توغل في العلم وبين غيره من أمثال سفيان الثوري الذي فسر طلبه للعلم بقوله: «ليس طلب الحديث من عدة الموت، لكنه عدة يتشاغل بها الرجل»[٥] وزاده وضوحاً بقوله: «إن هذا الحديث عز، من أراد الدنيا فدنيا ومن أراد الآخرة فآخرة»[٦]. وقد كان سفيان يتنقل في البلدان كثيراً ولا يقيم في بلد بعينه ولذلك صلة كما يبدو من ثقافته الواسعة ـ بالسياحة المسيحية، فكان لا يستقر في بلد بعينه مع علمه بأن ما يفعله بدعة صريحة. وقد كان معاصره الربيع بن أبي راشد يقول: «لولا أن تكون بدعة لسحت أو همت في الجبال»[٧]. وقد علل سفيان الثوري سياحته تعليلاً غريباً ووصل ذلك باستجلاب صفاء الفكر وتصور النعيم الأخروي بعد أن ليم في ذلك

(١، ٢) صفة الصفوة ٣/ ٨٥.

(٣) حلية الأولياء ٨/ ٣٤٧.

(٤) كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ت ٣٢٧/٩٣٨ ـ ٩٣٩)، التقدمة، حيدر أباد ١٩٥٢، ص ٦٢، صفة الصفوة ٣/ ٨٣.

(٥) حلية الأولياء ٦/ ٢٦٤.

(٦) أيضاً ٦/ ٣٦٦.

(٧) أيضاً ٥/ ٧٧.

فروى أنه «اقتحم على أهل الجنة نور في قبابهم كاد أن يخطف نوره أبصار القوم، فإذا نور سن حوراء ضحكت في وجه وليها [يقصد نفسه]، فما كنت أدع هذا الخير أبداً لقولك»[١]. وقد كانت سياحته سياحة عزلة، المطلوب منها التفرغ إلى التأمل والتفكر لأن رأيه كان منصرفاً إلى أن «من خالط الناس داراهم، ومن داراهم راءاهم ومن راءاهم وقع فيما وقعوا فيه، فهلك كما هلكوا»[٢]، وذلك ترديد لمقالة جعفر الصادق التي يرويها سفيان نفسه عنه أنه قال: «عزت السلامة حتى لقد خفي مطلبها، فإن تكن في شيء فيوشك أن تكون في الخمول...»[٣].

وقد اعترف أهل البصرة لسفيان بالفضل والعلم[٤] وكان انتقل إليها في أخريات أيامه (من سنة ١٥٥/ ٧٧٣ إلى سنة ١٦١/ ٧٧٧ ـ ٧٧٨)، وصار للزهاد شيخاً وصاروا له مريدين إلى حد أن إبراهيم بن أدهم نفسه قد اعترف بولايته وإمامته على الزهاد جميعاً حتى إنه رجا سفيان ألا يقف عند الصخرة بعد أدائه الصلاة في صحن المسجد الأقصى لئلا يراه الناس ـ ولعل إبراهيم يعني الزهاد ـ فتكون سنة لهم[٥]. والغريب أن سفيان قد وافق إبراهيم على ذلك ولم يعترض عليه. ويتوثق ذلك بأن سفيان كان يحضر موت الزهاد ـ بوصفه شيخاً لهم ـ ويخفف عنهم[٦]. بل يبدو أنه كان يجمع أموالاً ينفقها مما يروى عنه من قوله: «ما بقي أحد يدفع به عن أهل الكوفة إلا ابن سوقة (محمد)[٧]، كان عنده عشرون ومائة ألف (درهم) فقدمها»[٨]. وقد كان سفيان يرمى بالعجب[٩] وطلب الشهرة كما اتهم المتصوفة بعدئذ.

وقد جمع سفيان إلى مشيخته للزهاد وولايته احترام أصحاب الحديث وحامليه

---

(١) حلية الأولياء ٦/ ٣٧٤.
(٢) قوت القلوب، مصر ١٩٦١، ١/ ٢٠٥.
(٣) صفة الصفوة ٢/ ٩٦.
(٤) حلية الأولياء ٦/ ٦٠ ـ ٧٢.
(٥) أيضاً ٨/ ٥٠.
(٦) صفة الصفوة ٢/ ٩٦.
(٧) أيضاً ٣/ ٦٥.
(٨) حلية الأولياء ٦/ ٣٤.
(٩) الجرح والتعديل، التقدمة، ص ٥٧، وقد ورد فيه هنا وصف سفيان الثوري بمحدث العرب وفقيه العرب، وقد فضّله ابن حنبل على مالك (ص ٥٩).

وكان لهم شيخاً إلى حد أن الشعراني يروي أنه سمي بأمير المؤمنين في الحديث[1]، ولا عبرة بتحديد الإمارة بالحديث فقط فإن سفيان الثوري الذي نشأ في بيئة الغلاة والمتنبئين والمؤلهين للأئمة وخالط الأئمة أنفسهم لا يبعد أن يكون قد شعر بالولاية بنفسه. ويؤيد ذلك أن قبيلته كانت مشهورة بأنها «كثيرة المشايخ والفقهاء والمتعبدين»[2]، وقد جاء في سيرة الربيع بن خثيم أنه «كان في بني ثور ثلاثون رجلاً ما منهم رجل دون الربيع»[3] وبذلك يتبين لنا أن أسرة جديدة قد تولت بث مذهب جديد هو الزهد الموازي للتشيع الغالي كما فعل بنو عجل من قبل.

وكان سفيان نفسه زيدياً وناصر محمد بن عبد الله بن الحسن الثائر بالمدينة وبايع له كما مر بنا، وكان السلطان يطلبه لذلك، ولكنه لم يشارك في القتال لأنه آثر السلم كما يقضي مبدأ الزهاد بذلك. وآية ذلك أنه لام زاهديْن هرباً من الكوفة إلى البصرة متنكرين في زي الحمالين ولم يكلم أحداً منهما على ذلك حتى مات[4]. والظاهر أن ميل سفيان إلى المذهب الزيدي آت من أن عقيدة الزيدية تقضي بأن الإمام ليس معصوماً وليس أعلم المسلمين ولا يتميز عنهم إلا بأنه علوي فاطمي يصلح لإمامة المسلمين، أما التفوق في العلم فميسر لمن انقطع إليه. ويجب أن نكرر هنا أن هذه النظرة الزيدية هي التي فتحت للزهاد باب الولاية وأثارت في نفوسهم الطموح إليها. فما دام المجال قد انفتح أمام المسلم بعمله وجهده لا بتوقيف ونص إلهيين، فقد زال الحاجز الذي كان يطامن من غلواء الزهاد فرأينا سفيان نفسه يجرؤ على لوم الإمام الصادق على لبسه الخز، وكان عيسى بن زيد بن علي يحتكم إليه[5] (أي سفيان).

وكان من ثقة سفيان في مكانته في الزهد أنه سلم على المهدي الخليفة تسليم العامة[6]. والمهم أن ابن النديم قد أيد زيدية سفيان فنقل عن محمد بن إسحق أن أكثر علماء المحدثين زيدية وذكر سفيان الثوري في فقهاء المحدثين الزيديين[7].

---

(١) طبقات الشعراني ١/ ٤٠.
(٢، ٣) طبقات ابن سعد ٦/ ١٢٩.
(٤) مقاتل الطالبين ص ٢٥٦.
(٥) أيضاً ص ٤١٥.
(٦) تاريخ المسعودي ٢/ ٢٥٤.
(٧) الفهرست ص ٢٥٣.

داود الطائي:

ويأتي بعد سفيان الثوري داود الطائي (المتوفى سنة ١٦٥/ ٧٨١ ـ ٧٨٢) ودخل اسمه في قائمة الزهاد الصوفيين وهو الصلة بين الكوفة وبغداد. وكان داود الطائي كسفيان تعلماً، وقد أخذ علمه عن أبي حنيفة[١] الذي ناصر محمد بن عبد الله بن الحسن الثائر الزيدي ومات في السجن لتمسكه ببيعته. فلما أتم داود تعلمه قال له أبو حنيفة: بقي العمل به، فنازعت داود نفسه إلى العزلة والوحدة[٢]. وزاد تأثير النساك في داود حتى رأيناه يتخذ التبتل منهجاً لحياته ومظهراً لها، فبقي أربعاً وستين سنة أعزب، وقد علل ذلك بقوله: «قاسيت شهوتهن عند إدراكي سنة ثم ذهبت شهوتهن من قلبي»[٣]. فداود إذن أول زاهد دخل في زهده العامل المسيحي واضحاً، وقد سبقه سفيان الثوري إلى السياحة والتجول. وترد في سيرة داود أول إشارة إلى كونه شيخاً لمريد آخر، فإن العطار يذكر أنه كان شيخ طريقه الراعي[٤] ويذكر الجامي أنه من أقران الفضيل وإبراهيم بن أدهم[٥]، وهذه رائحة التصوف ترد من الكوفة إلى بغداد. وقد زادت الولاية وضوحاً في داود بحيث كان الناس يقصدونه وينتظروه أياماً ليلقوه ويسمعوا منه[٦]، وكان محصول القاصد «صم الدنيا واجعل فطر الموت، فر من الناس فرارك من الأسد غير طاعن عليهم ولا تارك لجماعتهم»[٧]، ولم يطق داود أن يخرج عن صمته أكثر من ذلك فوثب إلى المحراب وقال: الله أكبر[٨].

وقد انتظمت عند داود مسألة الزهد في الطعام والإعراض عن زخرف الدنيا، فكان يقول: «إذا كنت لا أشرب إلا بارداً ولا آكل إلا طيباً ولا ألبس إلا ليناً فما أبقيت لآخرتي؟[٩]». وداود بهذا قد ابتعد عن بساطة الزهد الأول واقترب كلامه من

---

(١) صفة الصفوة ٣/ ٧٣.
(٢) أيضاً ٣/ ٧٤.
(٣) طبقات الشعراني ١/ ١٨٥.
(٤) تذكرة الأولياء ١/ ١٨٥.
(٥) نفحات الأنس ص ٤٢.
(٦) صفة الصفوة ٣/ ٧٤.
(٧، ٨) أيضاً ص ٣/ ٦٥.
(٩) طرائق الحقائق ١/ ٣٧.

كلام المتصوفة وبدا زهده زبدة ميراثه من أحداث الكوفة وعبرها. وظهرت في داود ظاهرة أخرى جديدة هي التفكير والتأمل والتركيز والبعد عن الهرب بالعلم أو بالبكاء؛ فقد روى عنه معاوية بن عمر أنه قال: «كنا عند داود الطائي يوماً فدخلت الشمس من الكوة، فقال بعض من حضر: لو أذنت لي سددت الكوة، فقال: كانوا يكرهون فضول النظر. وكنا عنده يوماً فإذا بفروه قد تمزق وخرج خمله فقال بعض من حضر: لو أذنت لي خيطته فقال: كانوا يكرهون فضول الكلام»[١] وبذلك يبدو أن داود الطائي أول شيخ يلتف حوله المريدون ويسمعون منه ويبلغون عنه لا تعلماً كما فعل هو بل مراقبة وأخذاً عن أعماله مما سيكون منهجاً للصوفية من بعده. وقد بقيت في داود ظاهرة كوفية بارزة هي استحبابهم طول النزع، وقد طال نزع داود[٢] فدل ذلك علي رضي الله عنه لأن عذاب الدنيا ينقص من عذاب الآخرة. وبقيت في داود ظاهرة أخرى من رواسب الزهد البسيط هي اتصال الزهد بالأئمة، فقد أوردنا في تعرضنا للصادق أن داود طلب المشورة منه وقال له: يا ابن رسول الله إنكم أفضل الخلق، والمشورة منكم واجبة[٣].

الفضيل بن عياض:

ويأتي الفضيل بن عياض ليزيد الزهد صلة بالتصوف الذي سيبدأ عما قليل، وأصحاب السير حائرون في أصله، فقوم يجعلونه خراسانياً من مرو[٤]، وقوم يرونه مولوداً في سمرقند ناشئاً في أبي ورد[٥] وقوم يعدونه مصريّاً[٦] وفريق بخاري الأصل[٧] وآخرون يعتبرونه من الكوفة[٨] بل لقد رأوه عربياً تميمياً[٩] ولكنهم متفقون على أنه مات بمكة (سنة ١٨٧/ ٨٠٣). وقصة توبته هي التي تفضح أصله وهي أسطورية من جنس القصص التي تروي عن توبة الخراسانيين التي يبدأ بعدها

(١، ٢) صفة الصفوة ٣/ ٧٤.
(٣) تذكرة الأولياء ١/ ١٢.
(٤) طبقات الشعراني ١/ ٥٨.
(٥) الرسالة القشيرية ص ٩.
(٦) الفهرست ص ٥٠٠.
(٧، ٨) نفحات الأنس ص ٣٨.
(٩) صفوة الصفوة ٢/ ١٥٤.

زهدهم. والتوبة جديدة على الزهد الكوفي بل لم نجدها في الكوفة ولم يشر إليها أحد، وإنما هو الزهد طول الحياة لأن الجو مشبع بروحه ولم يكن عملاً فردياً يقوم على مطالب الحياة المادية أو الجنسية كما تعكس لنا قصة توبة الفضيل التي تروي أنه «كان يعشق جارية. فبينما هو يرتقي الجدار إليها سمع تالياً يتلو القرآن: ﴿ألَمْ يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله﴾[١]؟، فقال: يا رب قد آن فرجع»[٢]. وصلة الفضيل بالكوفة آتية من أنه نزلها في تجوله فسمع الحديث وانتقل إلى مكة ومات بها سنة ١٨٧/ ٨٠٣[٣]. وكان في الفضيل مظهر آخر لم يكن للكوفيين به عهد وذلك أنه كان يغشى عليه لدى سماعه صفة النار[٤] فإن ذلك لم يصادفنا في الكوفة، ولذلك فالفضيل زاهد خراساني يحمل صفات الزهد الخراساني ولكنه نزل الكوفة وتأثر بزهدها وصدر عن روح كوفية[٥] ممزوجة بهذه الروح الخراسانية المبالغة في الحساسية العاطفية حين قال: «لو خيرت أن أعيش كلباً ولا أرى يوم القيامة لاخترت أن أعيش كلباً وأموت كلباً ولا أرى يوم القيامة»[٦]. وقد كان في الفضل ولاية ظاهرة قرنها بحمل القرآن وتطلب من حامله ألا «يكون له إلى الخلق حاجة: لا إلى الخلفاء فمن دونهم، وينبغي أن تكون حوائج الخلق إليه»[٧]. وتلك ولاية تقرب من الإمامة، ولعله قد استفادها من الكوفة الشيعية. وهو الذي روى أحاديث «أزرى فيها

---

(١) الحديد ٥٧ : ١٦.

(٢) الرسالة القشيرية ص ٩.

(٣) صفة الصفوة ٢/ ١٣٤.

(٤) راجع المشتبه في أسماء الرجال، وميزان الاعتدال ٢/ ٣٢.

(٥) صفة الصفوة ٢/ ١٣٥.

بعد كتابة هذه الفقرة، وجدنا في طبقات ابن سعد ترجمة للفضيل بن عياض تناسب ما توصلنا إليه. لقد نص ابن سعد على أنه: «الفضيل بن عياض التميمي ثم أحد بني يربوع، ويكنى أبا علي. ولد بخراسان بكورة أبي ورد (أبيورد) وقدم الكوفة، وهو كبير، فسمع من منصور بن المعتمر وغيره، ثم تعبد وانتقل إلى مكة إلى أن مات بها سنة ١٨٧ (= ٨٠٣ م) في خلافة هارون الرشيد، وكان ثقة ثبتاً فاضلاً عابداً ورعا كثير الحديث». (طبقات ابن سعد: ٥/ ٣٦٦) وروى الذهبي أنه ولد بسمرقند ونشأ بأبيورد (تذكرة الحفاظ: ٤/ ٢٤٦).

(٦) حلية الأولياء ٨/ ٨٤.

(٧) أيضاً ٨/ ٩٢. وقد وصفه ابن المبارك، الزاهد البصري الآتي ذكره بقوله: ما بقي على ظهر الأرض أفضل من الفضيل بن عياض.

على عثمان»[1]. وقد اعتذر البغدادي عنه بأنه «روى ما سمع، فكان ماذا؟»[2]. وقد روي عن الصادق حديثاً في تحديد معنى الورع من الناس وأنه «الذي يتورع من محارم الله ويجتنب هؤلاء...»[3].

ويتبين ـ بعد ـ هذا الفرق بين الزهد الكوفي والخراساني مما رأينا طرفاً منه عند الفضيل الذي بدا زهده مختلفاً اختلافاً ظاهراً عن زهد الكوفيين.

فرقد السبخي:

قبل أن ندخل في تفاصيل زهد فرقد يهمنا أن نصحح خطأ طالما وقع فيه الباحثون، ذلك أنهم يلقبونه بالسنجي (بالنون والجيم) والواقع أنه السبخي (بالباء والخاء) نسبة إلى سبخة البصرة التي سكنها كما يخبرنا السمعاني[4] والفيروزابادي[5] كما يضبطه ابن الجوزي[6] والمناوي[7] وابن العماد[8]. أما البغدادي والذهبي فينسبانه إلى سبخة الكوفة. ويمثل فرقد ناحية أخرى من أصالة الزهد في الكوفة فإن نزوحه في فجر زهده إلى البصرة فقد أثر في زهده بحيث صبغه بالهجنة التي جاءته من بيئة البصرة المقلدة؛ فقد انفرد فرقد من بين الكوفيين جميعاً بتبنّيه الإسرائيليات في الزهد فكان يسرف في رواية نصوص عن التوراة أو عن بني إسرائيل وربما تطرق إلى ذكر المسيح، وكان ذلك أمراً عجيباً حقاً. وكان حتى في كلماته ونفسه غريباً، فإنه لم يعبر إلا عن تفضيل الجوع، أما باقي موضوعات الزهد فكان يسندها بالنصوص المستخرجة من الكتب المقدسة القديمة. والمشهور عندنا أن النبي ﷺ

(١، ٢) ميزان الاعتدال للذهبي ٢/ ٣٣٤.

(٣) معاني الأخبار ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٤) الأنساب (ظهر الورقة ٢٨٨)، و «سبخ» بنص السمعاني (ورقة ٣٠٣ أ) من قرى مرو على سبعة فراسخ منها.

(٥) القاموس المحيط ١/ ٢٦١.

(٦) صفة الصفوة ٣/ ١٩٥.

(٧) الكواكب الدرية ١/ ١٤٧.

(٨) شذرات الذهب ١/ ١٨١. وعلل عز الدين بن الأثير (أبو الحسن علي بن علي بن محمد، ٥٥٥ ـ ٦٣٠ هـ/ ١١٠٦ ـ ١٢٣٣ م) ذلك بأنه «انتقل إلى البصرة [من أرمينية] وكان يؤوي إلى السبخة بها، فنسب إليها» (اللباب في تهذيب الأنساب، مصر ١٣٥٧ م، ١/ ٥٢٨).

قد قال: الجوع كافر، أما فرقد السبخي فقد كان يقول: الشبع أبو الكفر[١]، فكان بذلك يعبر عن زهد صادر عن نسبة الفساد وخراب الذمم إلى الغنى والشبع اللذين يورثان البطر والكبر. ويتضح من ذلك أن فرقداً لم يكن ذا صلة بالأحداث السياسية، أو لعله نظر إليها نظرته إلى مورد للمال الحرام. ولعل ذلك صحيح ولكن لم يبد من أقواله ما يشير إلى اتصال زهده بالأحداث الحربية والعذاب الروحي اللذين كانا يستغرقان الكوفة. وذلك يعني أنه أمضى معظم حياته في البصرة مع كونه كوفي الأصل برواية الشعراني والمناوي[٢]. بل يبدو أن فرقداً كان يتحرز من التعبير الذاتي المباشر إما لخوف أو لشك في قدرته على التعبير وفضل التعبير غير المباشر، فاستشهد لكل حالة أمضته بنص من النصوص المقدسة القديمة. وذلك يدل على أن من المحتمل أنه كان لا عربيّاً ولا فارسيّاً ولعله كان من أنباط العراق بل إن السمعاني يخبرنا مصيباً كما يبدو، بأنه كان من أهل أرمينية[٣]. وقد مر بنا أنه استشهد بنص روي عن النبي وعلي بن أبي طالب وزعم أنه وارد في التوراة، وذلك هو: «من أصبح حزيناً على الدنيا أصبح ساخطاً على ربه عزّ وجل، ومن جالس غنيّاً فتضعضع له ذهب ثلثا دينه، ومن أصابته مصيبة فشكا إلى الناس فإنه يشكو ربه»[٤]. وقد روي عن المسيح عليه السلام أنه قال: «طوبى للناطق في آذان قوم يسمعون كلامه. ما تصدق رجل بصدقة أعظم أجراً من موعظة قوم يصيرون بها إلى الجنة»[٥]. فكأنه هنا يشكو إعراض الناس عن سماع حديثه. ويخبرنا المناوي إلى ذلك أنه قد «شغله التعبد عن حفظ الحديث»[٦]. ولكنه لم ينشغل عن حفظ أحاديث السيد المسيح وقراءة التوراة والاقتباس منها فكان من نتيجة ذلك أن «أعرض النقلة عن نقل

---

(١) الكواكب الدرية ١/ ١٤٧.

(٢) طبقات الشعراني ١/ ٣٢.

(٣) الأنساب: ظهر الورقة ٢٨٨.

(٤) صفة الصفوة ٣/ ١٩٦.

(٥) الكواكب الدرية ١/ ١٤٧.

(٦) حلية الأولياء ١/ ١٤٧. وقد وردت لفرقد بن يعقوب السبخي ترجمة قصيرة في طبقات ابن سعد (٧: ٢/ ١١) هذا نصها:

ويكنى أبا يعقوب وكان ضعيفاً منكر الحديث. وقال سليمان بن حرب عن حماد بن زيد: قال: سألت أبا أيوب عن فرقد فقال ليس بصاحب حديث. قالوا مات فرقد أيام الطاعون بالبصرة».

حديثه»[1]. وقد صنف فرقد الخطايا لا من نفسه ولكن من التوراة أيضاً فقال: «في التوراة أمهات الخطايا ثلاث: الكبر والحسد والحرص، فنشأ من الثلاث ست فصارت تسعاً: الشبع والنوم والراحة وحب المال وحب الجماع وحب الرياسة»[2]. بل لقد كانت مواعظه لإخوانه البصريين منعكسة عن رؤى إسرائيلية يراها في المنام، فقد كان يلوم البصريين ويقول لهم: «يا أشباه اليهود كونوا على حياء من الله، فإنكم لم تشكروا إذ أعطاكم ولم تصبروا حين بلاكم»[3]. وهكذا يضرب فرقد السبخي مثلاً واضحاً في دخول الثقافة إلى الزهد وطبعه بطابعها الخاص بحيث رأيناه ينشغل عن رواية الحديث الذي كان شغل معاصريه الشاغل وينصرف إلى رواية أحاديث المسيح ونصوص التوراة. والغريب أن فرقداً صار من القلائل النادرين الذين اعتبروا عند المتصوفة من أصول التصوف ودخلوا في سلاسله. ويبقى بعد ذلك أن نذكر أنه توفي بالبصرة (سنة ١٣١/٧٤٨ ـ ٧٤٩) وقد أخرنا ذكره لنبين كيف كانت أصالة الكوفة نابعة من بيئتها ذات الطابع الخاص وكيف تتبدد هذه الأصالة إذا تحول زاهد منها إلى بيئة أخرى تغلب عليها الهجنة والتقليد؟

الفتوة الكوفية:

لقد كان من أثر الحروب والاضطهاد والروح العسكرية التي سادت الكوفة أن برز قوم من الزهاد بخلق الفرسان على صورة زهدية جوهرها التضحية المقرونة بالعاطفة الرقيقة والبعد عن الطمع المادي والانصراف إلى الزهد والفقر. وقد ظهرت بوادر الخلق الذي ينسب إلى الفتوّة من سعيد بن جبير (الذي قتله الحجاج سنة ٩٤/ ٧١٢ ـ ٧١٣). وكان سعيد يقول: «لدغتني عقرب فأقسمت على أمّي أن أسترقي فأعطيت الراقي يدي التي لم تلدغ وكرهت أن أحنثها»[4]. وسعيد بن جبير في ذلك يعكس التوكل والرضى على أوضح صورهما ويضرب لنا مثلا واضحاً ـ وإن يكن بسيطاً ـ على بذور الفتوة التي أنشأتها ظروف الكوفة الحربية وأساليب القمع التي انتشرت فيها. وظهر في الكوفة مثل آخر على الفتوة التي أنبتتها بيئتها، وذلك أن إبراهيم التيمي الزاهد قد سلم نفسه لشرطة الحجاج على أنه إبراهيم النخعي فحبس

(١ ـ ٣) الكواكب الدرية ١/١٤٧.

(٤) صفة الصفوة ٣/٤٢.

من أجل ذلك[١]. ولم يقتصر الأمر على أمثلة نتصيدها من أخبار الزهاد وإنما يخبرنا ابن الجوزي بأن أصحاب الفتوة قد كان لهم لباس مخصوص كما كان للقراء لباسهم، ومن ذلك أن إبراهيم بن يزيد النخعي ـ الذي يضيفه ابن رستة إلى قائمة الشيعة[٢] ـ كان «يلبس الثوب المصبوغ بالزعفران وبالعصفر وكان من يراه لا يدري أمن القراء هو أم من الفتيان»[٣]. وبذلك يتضح أن الفتوة كانت مبدأ جماعة محدودة في الكوفة لها طابعها الخاص ولباسها المتميز ولا بد أن كان لها نظمها ومثلها وإن تكن ساذجة بسيطة. ولعلنا ـ بهذا الخبر الوارد عن ابن الجوزي ـ نقدم أقدم نص يشير إلى الفتوة الإسلامية بحسب ما سيكون لها من اتصال بالتصوف، وليس ذلك على الكوفة بغريب. ولمعترض أن يلفت ذهننا إلى أن موطن الفتوة خراسان لا الكوفة، فالواقع أن ظروف الكوفة ـ على ما يبدو ـ هي المسؤولة عن ذلك. يضاف إلى هذا أن امتزاجاً تامّاً قد حصل بين سكان الكوفة وخراسان، فكما كان بالكوفة حمراء الفرس كان في خراسان كثير من العرب وهذا البلاذري يحدثنا بأن معاوية أرسل عدداً كبيراً من عائلات الكوفة والبصرة إلى خراسان وأسكنهم فيها[٤]. ويخبرنا ابن عبد ربه الأندلسي أن الحجاج قد شتت الكوفيين في البعوث والمغازي وكان يرى أن ذلك أدوى دواء لدائهم[٥]، ويورد الشيخ البراقي أن الأشعريين هاجروا من الكوفة وتوطنوا قم بعد أن قتل الحجاج رئيسهم محمد بن السائب الأشعري[٦]. ويزيد ولهاوزن الأمر وضوحاً بأن خراسان ـ ويعني بها مرو ـ كانت موجهة من الكوفة[٧] بالنسبة للدعاة الشيعة (يعني العباسيين) وأنه بعد (عام ١٠٠/٧١٨ ـ ٧١٩) بزمن طويل ما فتئ الدعاء في خراسان كوفيين فقط وهم تجار غرباء. ويذكر أن العرب في خراسان ذابوا في المجتمع الخراساني فلم يعودوا واضحين من بين

---

(١) صفة الصفوة ٣/٤٧.
(٢) الأعلاق النفيسة ٢١٩.
(٣) صفة الصفوة ٣/٤.
(٤) فتوح البلدان ٤١٠.
(٥) العقد الفريد ٥/ ١٧٩.
(٦) تاريخ الكوفة ص ١٨٣.
(٧) الدولة العربية وسقوطها ص ٤٠٦.

الخراسانيين[1]. ولكي ندلل على ما كان للكوفيين من أثر في غيرهم من المسلمين نذكر أن قبائل برمتها قد هاجرت إلى الشام احتجاجاً على شتم عثمان، ولكن معاوية ـ برغم ذلك ـ لم يدعهم في الشام بل عزلهم في الجزيرة مخافة إفساد أهل الشام[2]. بل لقد أخرج الأمويون كل عراقي وجدوه في الحجاز وحذروا الحجازيين من إيوائهم[3]، وبذلك يتضح أن نشوء الفتوة في الكوفة، وإن كان تأثر بما كان في خراسان منها، كان للظروف السائدة فيها أثرها الكبير أيضاً في إخراجها إلى حيز الوجود.

وبذلك نختم البحث في الزهد الكوفي الذي خدم فكرة التصوف بظهور مبدأ التفكير فيه، وكان الصوف الذي اشتق منه التصوف من ثمرات الزهد الكوفي. وقد رأينا فكرة الولاية الكوفية التي نبعت من الإمامة أولاً وحركات الغلاة ثانياً آتية من الكوفة. بل لقد كانت فكرة الشيخ والمريد نابعة من البيئة الكوفية عن طريق داود الطائي. ورأينا أخيراً أن الفتوة نشأت في الكوفة متأثرة بالظروف وبسبق الخراسانيين الذين خالطوا الكوفيين إليها. لقد نبع كل ذلك من اللون الشيعي الذي كان يصبغ الكوفة ومن العاطفة الدينية التي كانت تستغرق الكوفيين. ويحسن بنا أن نختم فصل الزهد الكوفي بأن «الزهري (محمد بن مسلم المتوفى سنة ١٢٤/ ٧٤١ ـ ٧٤٢) قارف ذنباً فاستوحش من الناس وهام على وجهه فقال له زيد بن علي: يا زهري، لقنوطك من رحمة الله التي وسعت كل شيء أشد عليك من ذنبك. فقال الزهري: الله أعلم حيث يجعل رسالته، ورجع إلى أهله وماله وأصحابه»[4].

(١) الدولة العربية وسقوطها ص ٢٩٠.
(٢) حركات الشيعة المتطرفين ص ٥١.
(٣) تاريخ اليعقوبي ٣/ ٣٤.
(٤) البيان والتبيين ٣/ ١٥١.

الفصل الثالث

الزهد في البصرة

تمصير البصرة وبيئتها:

من النادر جداً أن يكون بين بلدين متقاربين في المكان والعنصر والزمان ما كان بين البصرة والكوفة من اختلاف يكاد يكون تضادّاً. فقد مصرت البصرة والكوفة سنة ١٧/ ٦٣٧ بعد أن كانتا معسكرين للجيوش التي فتحت فارس. وكما أنشئت الكوفة على أنقاض بابل والحيرة بنيت البصرة بالقرب من ميناء الإبلة القديم[١]. ولكي نعرف مدى تأثر الإبلة ـ التي ورثتها البصرة ـ بالثقافات الأجنبية فعلينا أن نرجع إلى معجم البلدان لنجد أنها كانت تسمى بأرض الهند[٢]. وكانت البصرة ـ من الناحية الإدارية ـ مركز حكومة خراسان أيام الأمويين[٣]. وذلك يعني أن الفرس كثيراً ما كانوا ينزلونها لقضاء شؤونهم التي تتصل بالسلطان، والعاصمة ـ على كل حال ـ مرجع دائم ومستمر لقاطني البلدان التابعة لها، ولعلّ هذه الحقيقة توضح لنا سبباً قد يكون خافياً لتأثر البصرة بالثقافات والمثل الفارسية. وقد نقل إلينا الجاحظ هذه الحقيقة على لسان أبي عمرو بن العلاء البصري حين قال: «لنا دهاء الفرس وأحلامهم»[٤]. وكانت البصرة إلى ذلك تضم من العرب قبائل مضر بينما سكنت حمير الكوفة[٥] وهذا يعني أنه قد كان في البصرة أغلبية مضرية من عرب الشمال،

(١) معجم البلدان ٢/ ٢٠١.
(٢) أيضاً ٢/ ٢٩٦.
(٣) تاريخ العرب ٢/ ٣٠٩.
(٤) البيان والتبيين ٣/ ٨٩.
(٥) أمير علي: مختصر تاريخ الإسلام ص ٦٦.

أما الكوفة فكانت أغلبها من اليمن كما رأينا وهذا يشرح لنا لماذا اتصفت الكوفة بالأصالة العربية والبصرة بالاختلاط والهجنة، فقد كان اليمانيون على جانب من الحضارة أتاح لهم أن يتغلبوا على الآثار الواردة إلى الكوفة من الحضارات الأجنبية وأن يهضموها، أما العنصر العربي الذي نزل البصرة فقد كان ضعيف الحضارة فغلبت عليه الثقافة الأجنبية التي قابلته في بيئته الجديدة. ويجب ألا يفوتنا أن كون البصرة ميناء يستقبل كثيراً من الزوار والمثقفين والتجار قد أسهم في ذلك، ولا بد أن يكون لهؤلاء دور وأثر في بيئة البصرة لتقبل كل جديد. ومما يزيد هذا وضوحاً أن الاتجاه القبلي الجاهلي كان قانون القبائل النازلة في الكوفة والبصرة وأن أتباع كل شيخ قبيلة كانوا يطيعونه في الحرب والسلم طاعة عمياء كما يرى الأستاذ أحمد أمين[١]. وإذا أضفنا إلى هذه الحقيقة أن القبائل الكوفية قد اتجهت وجهة عاطفية شيعية وأن نصرة هذا المذهب قد استغرقتها وأن البصرة لم تكن ميالة إلى تبني المذاهب العاطفية والأفكار الدينية عرفنا لماذا كانت الكوفة أصيلة غير مقلدة والبصرة جامعة للأخلاط والأشتات. وقد أسهم كل ما ذكرناه في شيء آخر أصاب البصرة خيره وشح على الكوفة، فإن الأخيرة قد تأخرت في التحضير عن البصرة التي «بنيت دورها ومساكنها باللبن والآجر قبل الكوفة بزمن، وكانت دساكرها السبع القديمة مأهولة وذات منازل ثابتة من قبل»[٢]. وبناء على هذا ونظراً لأن البصرة قد قامت على تخوم فارس، فقد «نشأت فيها دراسات اللغة العربية ومنها أصول الصرف والنحو، وذلك ـ بالأكثر ـ لتعليم الأعاجم الداخلين في الإسلام. على أن بعض هؤلاء أصبح ـ فيما بعد ـ من مدرسي هذه العلوم وحملتها. وإنما دفع الأعاجم إلى العربية أولاً رغبتهم في أن يدرسوا القرآن ويشغلوا المناصب الإدارية ويخاطبوا الفاتحين بلغتهم. . . وإذن فليس صدفة أن يظهر في البصرة أول واضع للنحو العربي ـ على قول الرواة ـ وهو أبو الأسود الدؤلي المتوفى سنة ٤٩ هـ/ ٦٨٨ م»[٣]. ويؤيد ذلك أن موسى بن سيار الأسواري «كان إذا جلس مجلسه لتفسير القرآن فسر للعرب

---

(١) فجر الإسلام ص ٢٢٩.
(٢) خطط الكوفة ص ١٠.
(٣) تاريخ العرب ٢/ ٣٠٩.

بالعربية وللذين من دماء فارسية بالفارسية»[١]. ويخبرنا دي بور أن «سبق أهل البصرة بالانتفاع بالمنطق لم يكن محض صدفة لأن تأثير المذاهب الفلسفية ظهر في البصرة قبل ظهوره في غيرها، وكان بين نحاة البصرة كثير من الشيعة والمعتزلة الذين أفسحوا السبيل للحكمة الأجنبية لكي تؤثر في مذاهبهم الكلامية»[٢] وبهذا صارت البصرة كأنها «عجوز شمطاء ذفراء أوتيت من كل حلي»[٣]، كما وصفها الحجاج من قديم، بينما كانت الكوفة «شابة حسناء جميلة لا حلي عليها ولا زينة»[٤]، ومن الإنصاف أن نذكر لها أنها ما زالت كذلك حتى الآن بالنسبة للعلوم العربية والاتجاه العربي مع كثرة من يتعلَّم فيها من الفرس ويعلِّم.

ويجدر بنا قبل الخوض في زهد البصرة أن نبين تهافت الزعم القائل بأن البصرة كانت عثمانية معادية للشيعة على إطلاقها، وقد رأينا الأحنف بن قيس المتوفى في ولاية مصعب بن الزبير في الكوفة. «يعتزل في معركة الجمل مع عشرة آلاف مقاتل حتى هزم علي بن أبي طالب البصريين ثم دخل في بيعته»[٥]. بل لقد كان الجيش البصري ثلاث فرق: فرقة مع طلحة والزبير وفرقة مع علي، وفرقة لا ترى القتال مع أحد الفريقين[٦]، وكانت قبيلة عبد القيس في البصرة شيعية[٧]. وقد رأينا أن إبراهيم بن عبد الله بن الحسين قد ثار في البصرة وهو من الأئمة الزيديين، ويدهشنا أبو الفرج الأصفهاني بروايته أن ديوان إبراهيم قد أحصى من أهل البصرة مائة ألف رجل[٨]. ويخبرنا الجاحظ أن بشار [بن برد] «كان يدين بالرجعة»[٩] وهي من مبادئ الشيعة كما مر بنا. ولكن لا يستطيع أحد أن ينكر عثمانية البصرة وسنيتها الغالبة من أن أهلها «كانوا ينكرون بكل جرأة ووقاحة الخلاف بين الصحابة»[١٠] كما يقول ماسينيون ولكنها «انقلبت شيعية منذ القرن الخامس الهجري»[١١].

---

(١) حركات الشيعة المتطرفين ص ٢٠٩.

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ٣٩.

(٣، ٤) مروج الذهب ٢/١٤٨.

(٥) تاريخ الطبري ٥/١٩٧.

(٦) أيضاً ٥/٢٠١.

(٧) خطط الكوفة ص ٣٨.

(٨) مقاتل الطالبيين وكذلك ابن الأثير، مصر ١٣٠٣، ٥/٢١١.

(٩) الأغاني ٣/٢٤.

(١٠، ١١) خطط الكوفة ص ١٤.

أسس الزهد في البصرة:

لقد كان الحياة في البصرة رخية سهلة، قال فتى من أهل المدينة دخل البصرة في وصفها لأصحابه: «خير البلاد للجائع والغريب والمفلس»، وراجع تفصيل ذلك في معجم البلدان[(١)]. وكانت الجارة فيها مجزية رابحة كما اتفق عليه سائر المؤرخين ولعل هذا هو السبب في فخر البصريين «بأنهم أكثر أموالاً وأولاداً وأطوع للسلطان...»[(٢)] فقد كانت البصرة هادئة إذا قيست بالكوفة وقد رأيناها تشارك في قتال علي ثم سكتت حتى نصرت حفيداً له من بعد، ثم رأينا حوادث الخوارج تخرج منها شأن باقي أجزاء العالم الإسلامي. وقد ظهر الزهد في البصرة قويّاً نشيطاً، والنظرة الفاحصة إليه ترجعه إلى نوع من يقظة الضمير على تخلفها عن المشاركة في إحقاق الحق وأزهاق الباطل وانصرافها إلى الربح والتجارة واللهو. وتلك علة الخوف البصري كما سنرى كما كان علة الخوف الكوفي الذي كمن في امتلاء القلب بالإيمان بمثل تقصر اليد عن تحقيقها؛ فظاهرة الخوف أملتها مؤثرات شيعية ولا ريب. ثم أدى هذا الرخاء وضعف العقيدة الدينية أو تميعها على الأقل إلى الانحلال الخلقي الذي أوضحه زياد في خطبته بقوله: «ما هذه المواخير المنصوبة والضعيفة المسلوبة في النهار المبصر»[(٣)]، وأشار الحسن البصري أيضاً إلى الشذوذ الجنسي الذي كان منتشراً في البصرة[(٤)]. وقد أشار زياد كذلك إلى حدث أحدثته البصرة في الإسلام وذلك «تركهم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله»[(٥)]. وسبب ذلك «أن السلطان في البصرة كان بيد القبائل لا بيد الحكومة، وبما أن هذه القبائل لم تكن موحدة وكانت دوماً منهمكة بألا يفوتها نفع فإنا نستطيع أن نتصور نتائج ذلك»[(٦)]. ومما زاد الأمر صعوبة أنه لم يكن لدى البصريين إلا مثل فردية تتركز في الطمع الشخصي دون سند من عقيدة دينية أو مثل أعلى لا كما كان الأمر في الكوفة. ومن المعلوم أن العرب كانوا يأنفون من الحرف والصناعات والزراعة وكان

---

(١) معجم البلدان ٢/٢٠٢.
(٢) ضحى الإسلام ٢/٧٨.
(٣) البيان والتبيين ٢/٤٨.
(٤) حلية الأولياء ٦/١٨٦.
(٥) البيان والتبيين ٢/٤٨.
(٦) الدولة العربية وسقوطها ص ٩٢.

الغنى بالنسبة إليهم يعني الغارات وما يجنونه من الحروب. وهكذا صار رخاء البصرة بلاء نبه الناس إلى الشقاء الذي يعانونه بالإضافة إلى الكسل الديني الذي كان سائداً فيها. وبينما وجدنا في الكوفة فتوة وفتياناً من الزهاد يضحون بأنفسهم في سبيل المثل العليا ولهم لباس خاص، تطالعنا في البصرة طبقة مقابلة للفتيان ـ لم يلتفت إليها الباحثون ـ هي طبقة السفهاء الذين أسهموا في إذكاء القتال في حرب الجمل وكان أنصار علي يوحون إليه أن جيش البصرة هين لأن مادته السفهاء[١]. وقد أكد لنا زياد في خطبته هذه الحقيقة فأشار إلى هؤلاء ففي ثلاثة مواضع من خطبته[٢]. ويبدو أن هؤلاء هم خلف الفتوة الجاهلية كما سيتبين لنا جوهرها في فصل مقبل. وقد وصف علي البصرة لعبد الله بن عباس بقوله: «اعلم أن البصرة مهبط إبليس ومغرس الفتن فحادث أهلها بالإحسان إليهم واحلل عقدة الخوف عن قلوبهم»[٣]. وبذلك يتضح أساس من أسس الزهد البصري آت من ظروفها الاقتصادية والاجتماعية واستعلاء المثل القبلية فيا. ومن المهم أن نستعين برأي الزهاد أنفسهم في هذا المجال فننقل تعليل أحدهم ذلك بقوله: «ضعف الناس والذنوب والشيطان»[٤] وقول إبراهيم بن أدهم: «عرفتم الله ولم تؤدوا حقه، قرأتم كتاب الله ولم تعملوا به وادعيتم حب رسول الله ﷺ وتركتم سنته وادعيتم عداوة الشيطان ووافقتموه، وقلتم: نحب الجنة ولم تعملوا لها، وقلتم: نخاف النار ورهنتم أنفسكم بها...»[٥]. ويضيف أبو طالب المكي إلى ذلك سبباً آخر هو البلبلة العقلية وانتشار المذاهب الكلامية وتشعبها في البصرة فأدى ذلك إلى الزهد فهرب الناس «من الأفَن والاغترار»[٦].

ويأتي أساس آخر للزهد من العنصر الثاني الذي كان ينزلها، أولئك هم الفرس الذين كان بعض سراتهم يحتفظون بتقاليدهم الفارسية في الترف الذي نعاه عليهم

---

(١) تاريخ الطبري ٦/ ٢٢١.
(٢) البيان والتبيين ٢/ ٤٧ ـ ٤٨.
(٣) نهج البلاغة ٣/ ٢٠.
(٤) حلية الأولياء ٦/ ٣١٠.
(٥) أيضاً ٦/ ١٦.
(٦) قوت القلوب ٢/ ١٥٤.

الحسن البصري[١]. وليس هذا ـ في حد ذاته ـ مدعاة للزهد، ولكن الذي يورث هذا الأثر هو أن الزهد كان معروفاً في فارس قبل ذلك، وكان منتشراً إلى حد أن المسعودي يذكر ـ في معرض بطولة أبي محجن الثقفي في القادسية ـ أنه «قتل رجالاً كثيراً من نساكهم»[٢]. وهاتان الحقيقتان تؤلفان مقدمة ونتيجة تتصلان بالزهد الفارسي الذي انتقل إلى البصرة بعلته وبعنصره كلهيما ولم يكن بسيطاً كالزهد الكوفي وإنما كانت له أصول ومثل تبدو للدارس الذي لا يلم بالبصرة وظروفها مفاجئة ليس لها داع كفكرة الحب والامتناع عن دخول الحمام وإطالة الشعر[٣] مما لا يناسب تقاليد الإسلام التي كان الزهاد القدماء أحرص عليها من سائر المسلمين في الكوفة وسنرى ذلك في هذا الفصل.

وكما كان في الكوفة طرازان من الزهد أحدهما ينبع من الإسلام والآخر ينبثق من الظروف المحيطة بالمصر، كذلك كان في البصرة زهدان: إسلامي ومحلي، وسنتطرق إلى كل منهما فيما يلي:

الزهد الإسلامي:

لقد مر بنا أن الإسلام في جوهره إنما هو تغليب لمظهر مادته من الفقراء والمستضعفين وأنه إنما التزم ذلك بالحفاظ على مثله من أن تبيد بفعل أصحاب الأموال والجاه والسلطان ممن جاء الإسلام للقضاء عليهم، فكان من ذلك بساطة اللباس وخشونة الطعام ورقة العاطفة والاندفاع إلى الدفاع عن مبادئ الإسلام بكل حمية وشعور بالواجب. فلما غلبت على البصرة مثل غير إسلامية استشعر المتشربون بروح الإسلام أن لا نجاة لهم إلا بالإصرار على السلبية والاندفاع إلى التطرف في الزهد والبكاء وتعذيب النفس جزاء عجزها عن تغيير ما جد من أخطار تكاد تطيح بالإسلام، فوجدنا قوماً من جنس سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وزملائهما في مكة ومثل الربيع بن خثيم في الكوفة، ذلك هو الأحنف بن قيس الذي

---

(١) حركات الشيعة المتطرفين ص ٢٠٩.
(٢) مروج الذهب ١/٤٢٣.
(٣) من الأمثلة على ذلك أن عبد الله بن عون بن أرطبان، وكان من الموالي (ت ١٣١/٧٤٨-٧٤٩) «كان لا يحفي شاربه، وما دخل الحمام قط» (صفوة الصفوة ٢/٣٠٩).

اعتزل جيش البصرة في الجمل[١]. وكان الأحنف «يجيء إلى المصباح فيضع أصبعه فيه ثم يقول: حس»[٢] وتلك بداية بصرية للمجاهدة وصلتها بالشعور بالإثم والخوف من عذاب الآخرة واضحة. وكان عامر بن عبد الله بن (عبد قيس) من بني تميم صاحب مجاهدة أيضاً وكان يقول لنفسه: «قومي يامأوى كل سوء، فوعزة ربك لأزحفن بك زحوف البعير، لئن استطعت ألا يمس الأرض من زهمك لأفعلن. ثم يتلوى كما تتلوى الحبة على المقلى، ثم يقوم فينادي: اللهم إن النار قد منعتني من النوم فاغفر لي»[٣]. ولم يكتف عامر بذلك بل حاول أن ينحو منحى الرهبان من الامتناع عن ملامسة النساء ولكنه لم يجعل ذلك له منهجاً وإنما قصر رغبته على دعوته لله أن «ينزع شهوة النساء عن قلبه»[٤]. وكان عامر يعبر عن حيرة البصريين تعبيراً بديعاً بقوله: «اللهم في الدنيا الغموم والأحزان وفي الآخرة العذاب والحساب، فأين الراحة والفرح»[٥] فكان بذلك يفصح عن العذاب الذي كان يعانيه في دنياه البصرية من ظلم وفساد وضعف عقيدة وبعد عن المثل الإسلامية وتغليب للمصلحة الشخصية وعبث بمال الغير وعرضه، فكان يدفع الهموم والإحزان عن نفسه بأربع آيات يطيل ترديدها يكمن فيها جوهر الزهد البصري، وكان تأثيرها فيه أنه ـ إذا ذكرهن ـ «لم يبال علام أصبح أو أمسى»[٦]. والآيات: ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها، وما يمسك فلا مرسل له من بعده﴾[٧]، و: ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو﴾[٨] و: ﴿سيجعل الله بعد عسر يسراً﴾[٩] و: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾[١٠]. وهذه آيات تمثل التوكل

(١) تاريخ الطبري ٥/ ١٩٧.
(٢) صفة الصفوة ٣/ ١٢٤.
(٣) أيضاً ٣/ ١٢٦.
(٤) أيضاً ٣/ ١٣١.
(٥) حلية الأولياء ٢/ ٨٨.
(٦) صفة الصفوة ٣/ ١٣١.
(٧) فاطر ٣٥: ٢.
(٨) الأنعام ٦: ١٧.
(٩) الطلاق ٦٥: ٧.
(١٠) هود ١١: ٦.

والرضى بأجلى مظاهرهما مما سيكون لهما شأن في تكوين العقيدة الصوفية. وهذا يعني أن اليأس قد أدى بعامر إلى التسليم المطلق لقدر الله وإرادته وتصرفه في هذه الأمة التي طفح بها كيل الذنوب فكان أنْ «صلى يوماً فدخلت حية من ذيله وخرجت من جيبه فقيل له: لم لا تنحيها؟ قال: والله ما أعلم بها حين تدخل ولا حين تخرج، وإني لأستحيي من الله أن أخاف غيره»[(١)] فجمع ـ بذلك ـ إلى التوكل والرضى المجاهدة الشديدة والاتجاه المطلق إلى الله وحده. ونظرة إلى سيرة عامر جعله شبيهاً بالشيعة الأوائل ولعله كان واحداً منهم، فقد نفاه عثمان من البصرة إلى الشام لأنه «كان شديداً في الأمر بالمعروف»[(٢)] فيكون عامر صنو أبي ذر في العمل والجزاء ولعله كان شبيهاً له في الروح. وقد يعترض معترض بأن معارضة عثمان لا تعني التشيع، ولكن الواقع أن البصرة في الأغلب الأعم عثمانية أي على رأي من يطيع دون مناقشة وإن كان في الطاعة إهدار للمثل الإسلامية. فاعتراض عامر على عثمان ـ وروى ابن قتيبة ما يفيد معارضته له[(٣)] ـ يضيفه إلى زملائه ممن أصابتهم نقمته كأبي ذر وعمار بن ياسر اللذين كانا من أوائل الشيعة وبذلك يمكن إضافة عامر إلى التشيع ولو باتفاق الميل والمشرب. وكان عامر إلى ذلك أول من قال بالحب وسنرى ذلك في الشطر الثاني من زهد البصرة النابع من بيئتها.

الحسن البصري:

وكان الحسن البصري الذي يعتبره جولدتسيهر مؤسساً لمدرسة البصرة في الزهد والتصوف[(٤)] زاهداً آخر صدر عن روح الإسلام كما فعل عامر، ولم يختلط زهده بالزيادات التي حتمتها الظروف إلا بالقدر الذي لا مندوحة عن التأثر به. وقد كان الحسن البصري من مواليد المدينة سنة ٢٢/ ٦٤٢ ـ ٦٤٣ ونشأ بها «وحفظ كتاب الله في خلافة عثمان وسمعه يخطب مرات»[(٥)]. وكان أبوه من سبي ميسان[(٦)] وهي بليدة

---

(١) الكواكب الدرية ١/ ١٢٨.
(٢) أيضاً ١/ ١٢٩.
(٣) عيون الأخبار ٢/ ٢٧٠.
(٤) في التصوف الإسلامي ٤٦.
(٥) تذكرة الحفاظ ١/ ٧١.
(٦) وفيات الأعيان، مصر ١٩٤٨، ١/ ٣٥٤.

بأسفل البصرة[١] وكانت أمه مولاة لأم سلمة زوج النبي ﷺ[٢]، ويقال إنه ولد على الرق[٣]. والمهم في ذلك كله أن الحسن قد نشأ في المدينة ولم يقصد إليها من فارس كغيره من الزهاد الموالي في البصرة، فزهده نابع من الإسلام ومن بيت الرسول وهذا هو ملاك ما يرد إليه زهده وهو الذي أسبغ عليه ـ عند الشيعة ـ أهمية قصوى. يضاف إلى ذلك أنه عاصر الخمسة الأولين من أئمة الإمامية ومات سنة ١١٠/٧٢٨ ـ ٧٢٩، أي في حياة الإمام الخامس محمد الباقر. وقد ذكر فيه فيليب حتي أنه «قد تغذَّتْ الصوفية طوال الأجيال بآثار زهده وتقاه، أما أهل السنة فيتناقلون عنه الحكم والأقوال كما أن المعتزلة تحسبه منها»[٤]. ويرى أبو طالب المكي أن كلامه «يشبه كلام رسول الله»[٥]. وقد نظر أبو طالب إلى صدور الحسن البصري عن مثل الإسلام الأول في زهده وعلل ذلك بمخالطته للصحابة[٦]. والواقع أن الشبه قائم بين الحسن البصري وعلي بن أبي طالب لا النبي ﷺ لأنه ﷺ لم يكن زاهداً بالمعنى الذي صدر عن الحسن والصحابة. ووجه الشبه بين الحسن البصري وعلي أنهما كانا غاية في الزهد، وأن الحسن كان يندمج على علم الباطن أخذاً عن حذيفة صاحب سر الرسول[٧]. وقد التفت العطار إلى هذه الصلة التي لاحظناها بين

---

(١) روضات الجنات ص ٢٠٨.

(٢) ابن سعد «٧: ١/ ١١٤ ولم يؤكد ابن سعد الخبر وإنما قال: «يقال»:
غير أن ابن قتيبة (ت: ٢٧٦/ ٨٨٩) صرح في «المعارف»، دار الكتب ١٩٦٠، ص ٣٦، بأنه «كانت خيرة، أم الحسن البصري، مولاة أم سلمة» (وانظر أيضاً، تذكرة الحفاظ للذهبي، ١/ ٧١).

(٣) وفيات الأعيان، ١/ ٣٥٤.

(٤) تاريخ العرب ٢/ ٣١١، وفي هذا المجال قال واصل بن عطاء الغزّال، إحدى مؤسسي الاعتزال (ت ١٣١ هـ/٧٤٨: ٩ م)، كان الحسن له خشوع الناسكين وبهاء الملوك»[البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي ١/ ٢٦٩].

(٥، ٦) قوت القلوب ٢/ ٢٢.
بالنسبة لمكانة الحسن بين المحدثين، أثنى ابن سعد على شخصه ولكنه احترز عن الثقة بحديثه فوصفه بكونه «ليس بحجة». وأما الذهبي فقد قال: «هو مدلّس، فلا يحتج بقوله عن من لم يدركه، وقد يدلّس عمن لقيه ويسقط من بينه وبينه، والله أعلم» (تذكرة الحفاظ، ١/ ٧١). وذكر الذهبي إلى هذا، أن الحسن البصري «كان من الشجعان المعدودين» وزاد على ذلك قوله: أنه «صار كاتباً في دولة معاوية لوالي خراسان الربيع بن زياد» (المصدر نفسه ١/ ٧١).

(٧) التعرف ص ٥٩.
روى فريد الدين العطار أن الحسن البصري «شرب في طفولته من جرة النبي ﷺ في بيت أم سلمة =

الحسن وعلي فقال: «وكانت إرادته مرتبطة بعلي وأخذ العلوم والطريقة عنه»[1] وبذلك يتبين أن الحسن يشبه علياً في العلم لا لأنه قد تعلمه وإنما أخذه عن النبي كما يتلقاه أي إمام شيعي من جده بالوراثة الروحية وذلك أمر يصل الحسن البصري بالإمامة الشيعية التي لم يكن للبصريين بها عهد. وينبغي أن نلاحظ أن حذيفة الذي سرى منه العلم إلى الحسن قد كان متصلاً بعلي بن أبي طالب وأن العلم السري كان خاصّاً بعلي نفسه أما حذيفة فقد كان علمه محدوداً يختص بمعرفة المنافقين فقط. ويتبين وصل الصوفية للحسن بعلي ـ وهذا هو الهدف الذي سنبينه ـ من أنه نقل عنه قوله في علي: «لقد فقدوه سهماً من مرامز طيب»[2]. ولما سئل عما رمي به من لومه علياً على الخروج قال: «كلمة باطل حقنت بها دماً» وعدد لمعاوية أربع صفات موبقات[3] وورد عنه عطفه ـ على الأقل ـ على العلويين في قوله: «لو كنت ممن رضي بقتل الحسين رضي الله عنه، وعرضت عليّ الجنة ما قبلتها حياء من المصطفى ﷺ»[4].

وبعد هذا كله يحسن أن نصرح بأن شخصية الحسن البصري قد نسجت ـ عند المتصوفة ـ على مثال شخصية علي فنسبوا إليه نشأته في بيت النبوة وتلك صفة علي، ونسبوا إليه الاطلاع على الأسرار الدينية وعلم الباطن، وتلك صفة أخرى لعلي، وكان الحسن البصري يعبر عن زهده تعبيراً فيه حكمة وجمال وعمق كما كان يفعل علي ـ ولعل هذا هو الأصل في هذا التشابه ـ وقد سمي الحسن بسيد الفتيان[5] وقد قيل في علي: لا فتى إلا علي»[6]، بل لقد نسبوا إلى الحسن أن

= فقال الرسول ـ عليه السلام ـ: من شرب هذا الماء؟ قيل: الحسن البصري. فقال: سيسري إليه من علمي بقدر ما شرب من الماء» (تذكرة الأولياء، ١/ ٢٢) ترجمة. ومعروف أن النبي توفي في ١٢ ربيع الأول سنة ١١/ ٨ حزيران (يونيو) ٦٣٢ وبذلك لا تمكن معاصرة الحسن للنبي ﷺ ويخرج هذا الخبر من التاريخ إلى الأسطورة الموجهة التي تجعل له دلالة أريد بها عقد وجه شبه بينه وبين علي بن أبي طالب ربيب النبي وأعلم المسلمين بجوهر الإسلام وغوامضه.

(١) تذكرة الأولياء ١/ ٢٢ ترجمة.
(٢) حلية الأولياء ١/ ٨٤.
(٣) ابن الأثير ٣/ ١٩٣.
(٤، ٥) الكواكب الدرية ١/ ٩٧.
(٦) محاضرة الأوائل ٣٧. وقد وصفه الذهبي بأنه «كان من الشجعان الموصوفين يذكر مع قطري بن الفجاءة.

عرض زنده كان شبراً[1] ليلحقوه بعلي حتى في التكوين الجسمي.

أما بعد فيحسن بنا أن نذكر أنه قد عز على الحسن البصري شيء واحد هو النسب العربي الذي أحس كل أصحاب الكتب التي عرضت لسيرة الحسن البصري بأثره في الإقلال من السمو الذي ارتفع إليه هذا الزاهد فكلهم نسبه إلى نفسه فقالوا الحسن بن أبي الحسن مع أن أباه هو يسار[2].

وقد كان الحسن ذا عاطفة وحساسية نابعتين من تعمق في الصدور عن الإسلام فكان زهده إسلامياً صادراً عن جوهر المثل الإسلامية دون خروج بالزهد إلى نمط جديد يختلف عما عكسه المسلمون الأوائل. وكل ما جد فيه هو المبالغة في الحزن والعبادة تجاوباً مع الظروف الجديدة فكان ـ في حزنه ـ «إذا أقبل فكأنما أقبل من دفن حميمه، وإذا جلس فكأنه أسير قد أمر بضرب عنقه، وكان إذا ذكرت النار عنده فكأنها لم تخلق إلا له»[3]. ومن هنا قال: «رحم الله رجلاً خلا بكتاب الله فعرض عليه نفسه، فإن وافقه حمد الله وسأله الزيادة من فضله، وإن خالفه أعتب وأناب»[4]، وكان يقول: «طول الحزن في الدنيا تلقيح العمل الصالح»[5]. وعلل حزنه بأن المؤمن «لا يسعه غير ذلك لأنه بين مخافتين: بين ذنب قد مضى لا يدري ما الله يصنع فيه وبين أجل قد بقي لا يدري ما يصيب فيه من المهالك»[6] وأنه «لا يؤمن عبد بهذا القرآن إلا حزن وذبل وإلا نصب وإلا ذاب وإلا تعب»[7]. وقد كان الحسن يصدر عن نفس إسلامية أصيلة حين أجاب عن سؤال من استفهم عن سبب بكائه: «أخاف أن يطرحني غداً في النار ولا يبالي»[8] فخرج بذلك عن الاختيار والجبر ونفى أن يتحكم أحدهما دون الآخر فعل أئمة الشيعة.

---

(١) وفيات الأعيان ١/ ٣٥٤. وقد وصفه حُميد الطوَيل (أبو عبيدة بن طرخان مولى خزاعة، ت ١٤٢ هـ/ ٧٥٩ م) بقوله: لقد غسلنا الحسن البصري وأن في بطنه لعكناً ـ وهي مثاني البطن عند السمن «البصائر والذخائر لأبي حيّان التوحيدي، بتحقيق د. إبراهيم الكيلاني ط. دمشق ١٩٦٤م، ١/١١٦.

(٢) ابن سعد: ١: ١/ ١١٤، مروج الذهب ٢/ ١٦٣، أمالي المرتضى ١/ ١٠٦.

(٣) البيان والتبيين ٣/ ١٥٤.

(٤) أيضاً ٣/ ١٢٠.

(٥) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٢.

(٦، ٧) حلية الأولياء ٢/ ١٣٢.

(٨) صفة الصفوة ٣/ ١٧٥.

وقد كان الحسن ـ إلى ذلك ـ يلبس الصوف[1] فعل الكوفيين وقد رأيناه يصدر عن روحهم، فيتضح بذلك أنه كان نسخة بصرية فارسية من الإمام علي ولم يختلف عنه إلا في شيء واحد هو إيثار السلم. ولعل ذلك لا يدخل في باب الاختلاف أيضاً لأن علياً كان يؤثر السلم أيام كانت المقاليد بيد غيره فكان ينصح للخلفاء ويطيعهم. فلما تقيد بالخلافة ورأى أن لا سبيل إلى الإصلاح بما فعل الرسول ﷺ مع المكيين، عندئذ سل سيفه، وسنرى أن الصوفية قد جعلوا سيفه شيئاً روحانياً إلهياً ينبعث منه الحق والعدل. أما الخلاف الآخر فهو كون الحسن فارسياً، وقد حاول كل الذين رووا سيرته سواء أكانوا عامدين أم غافلين أن ينفوا عنه ما يشير إلى الفارسية فلم ينسبوه إلى أبيه يسار بل نسبوه إلى نفسه فقالوا دائماً: ابن أبي الحسن كما مر. وهذه المكانة السامية التي احتلها الحسن هي التي وصلته بعلي حتى رأيناه ضمن سلسلة معروف في إسناد الخرقة، «وقد أخذها معروف عن داود الطائي ـ وهو كوفي كما رأينا ـ وهذا عن حبيب العجمي ـ الذي سيرد ذكره ـ وهذا عن سيد التابعين الحسن البصري عن علي عليه السلام عن رسول اللهﷺ»[2]. وقد عزز الحاج معصوم علي ذلك بإيراده ـ في السلسلة الكميلية الصوفية وأن نسبة الخرقة متصلة بالنبي «ألبسها علياً فألبسها الحسن البصري وكميل بن زياد»[3]. وهكذا نجد الأصول الشيعية في الزهد البصري كما وجدناها في الزهد الكوفي. وعلينا أن نلتفت هنا أننا سنقابل التصوف في بعض أصوله موازياً للتشيع لا متصلاً به مباشرة كما مر بنا من موازاة شخصية الحسن البصري لشخصية الإمام علي وكما نشير إلى الشبه القائم بين عمر بن عبد العزيز وعلي أيضاً.

وإذ نحن بصدد الخوف ومدرسته فيجب أن نشير إلى أن بصرياً آخر كان يصدر عن نفس إسلامية أصيلة في الخوف الزهدي وقد قال ذلك البصري وهو هرم بن حيان الذي كان عاملاً لعمر بن الخطاب: «لوددت أني شجرة من هذه الشجر أكلتني هذه الراحلة ثم قذفتني بعراً ولم أكابد الحساب»[4] وذلك يذكرنا بقول النبي ﷺ

---

(١) حلية الأولياء: ٢/ ١٣٧، س ١٠ الكواكب الدرية ١/ ٩٩.

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ٢٥٠.

(٣) طرائق الحقائق ٢/ ٣٩.

(٤) صفة الصفوة ٣/ ١٣٧.

الذي ينسب ـ على الصحيح ـ إلى أبي ذر: «لوددت أنني شجرة أعضد»[١]. ثم وجدنا الخوف يتطور والتجاوب له يتطور أيضاً إلى حد أن بهز بن حكيم ـ من طبقة الحسن البصري ـ خر ميتاً لما سمع الآية: ﴿فإذا نقر في الناقور﴾[٢]. ثم بدأ البكاء ينفصل عن سماع آيات القرآن وصار مجاهدة ملازمة للزهاد فرأينا عطاء السليمي الذي يروي عنه إبراهيم بن أدهم أنه كان «يمس جسده بالليل خوفاً من ذنوبه مخافة أن يكون مسخ»[٣] ولقينا هشام بن أبي عبد الله (وهو الاسم الإسلامي الذي اختاره لنفسه سنبر الدستوائي المتوفى سنة ١٥٣) قد «أظلم بصره لطول البكاء»[٤] وشعبة بن الحجاج «قد جف جلده على عظمه ليس بينهما لحم»[٥]. ثم إذا بلغنا نهاية القرن الثاني صادفنا رياح بن عمرو القيسي (المتوفى سنة ١٩٨/ ٨١٣ ـ ٨١٤) الذي «كان له غل من حديد قد اتخذه، وكان إذا جنه الليل وضعه في عنقه وجعل يبكي ويتضرع حتى يصبح»[٦]. بل لقد بلغ من اندفاع بعض زهاد البصرة إلى المجاهدة أن رأينا مالك بن دينار (المتوفى سنة ١٣١/ ٧٤٨ ـ ٧٤٩) يتمنى لو استطاع أن يصطنع المجاهدة حتى بعد موته وذلك بأن يغل بالحديد بعد وفاته «فأدفع إلى ربي مغلولاً كما يدفع العبد الآبق إلى مولاه»[٧]. وهكذا ننتهي إلى أن البصرة قد كانت موطناً للشعور بفساد الأرض فكان الزهاد ـ إحساساً منهم بهذه الظروف السيئة التي حاقت بالمجتمع الإسلامي وعجزاً عن تداركها وإصلاحها ـ قد انزوى كثير منهم في عقر داره أو في سرداب يخلو فيه كما فعل عبد العزيز الراسبي[٨] معاصر رابعة العدوية. ويحسن بنا في ختام بحثنا للزهد التقليدي في البصرة أن نذكر بأن الزهاد في البصرة قد اتخذوا البكاء والمجاهدة علامة لهم تعكسها مدرسة لها رئيس هو الحسن البصري، ومما يذكر أيضاً أن المجتمع البصري الذي كان مليئاً بالخطايا والذنوب هو الأساس البارز لهذا المشرب فيها.

---

(١) اللمع ص ٣٧٨.
(٢) صفة الصفوة ٣/ ١٥٤، المدثر ٧٤: ٨.
(٣، ٤) أيضاً ٣/ ٢٤٦، ٣/ ٢٦٢.
(٥) أيضاً ٣/ ٢٦٣.
(٦) أيضاً ٣/ ٢٨٠.
(٧) طبقات الشعراني ١/ ٣٢.
(٨) حلية الأولياء ٦/ ٢٤٥.

مظاهر الزهد البصري الجديدة:

لقد استطاعت البصرة أن تشكل زهدها النابع من انعكاسات المجتمع على الزهاد بأشكال تختلف باختلاف النفسية والاستجابة، وقد رأينا البكاء والخوف في الصفحات الماضية بحسبانهما صادرين من جوهر المثل الإسلامية التي أهدرت في البصرة، وسنرى في هذا الفصل شكلاً آخر من الزهد يتمثل في الحب المضاد للبكاء والخوف، ونعقب على ذلك بالتعرض للوعاظ الذين احترفوا الإبكاء.

الحب:

من الملاحظ أن البصرة وحدها هي التي استطاعت تطوير الخوف إلى الحب، والسبب في ذلك أن جوها لم يكن كجو الكوفة مليئاً بغبار المعارك التي أدت إلى عكس ما كان الكوفيون يتطلعون إليه، فلم يستطع الكوفيون الخروج إلى الحب لأنهم كانوا يحسون بثقل الإثم الذي يعانونه، بل لقد رأوا شدة النزع دليلاً على الرحمة. أما البصريون فقد كانت ذنوبهم فردية لا تتصل بخيانة المبادئ أو بالكبائر المتصلة بالمثل العليا، ولهذا استطاع بعضهم أن يقطع المسافة بين الخوف والحب في مدة يسيرة قضيت في التكفير السريع عن السيئات التي بدت ـ إذا ما قيست بمثيلاتها في الكوفة ـ هينة. يضاف إلى ذلك أن الكوفيين ـ في تشيعهم ـ كانوا يصدرون عن حب عميق لأهل البيت فلم يستطيعوا أن يفصلوه عنهم ويرتفعوا به إلى الله على عكس البصريين الذين لم يكن لهم ارتباط بإمام يفترض في أتباعه أن يكنوا له الحب الخالص باعتباره جزءاً لا يتجزأ من صلب العقيدة.

المحبون:

وكان عامر بن عبد الله بن عبد قيس هو أول زاهد استطاع أن يتخلص من أحزانه وهمومه بالاتجاه إلى الله بالحب فقد كان يقول: «أحببت الله حبّاً سهل عليَّ كل مصيبة ورضاني بكل قضية، فما أبالي ـ مع حبي أياه ـ ما أصبحت عليه»[1]، وبذلك خرج الزهد من حدوده الضيقة التي حاصرها البكاء والحزن إلى عالم أرحب وأبعث على التفاؤل وأدعى إلى التأسيس والتطور. ويجب أن نبين أن عامراً قد توفي

---

(١) الكواكب الدرية ١/١٢٩.

في بيت المقدس أيام معاوية أي قبل سنة ٦٠ لأن هذا التاريخ هو بداية ظهور فكرة الحب في البصرة، وقد كان عامر قد تخلص عندئذ من الحقد والضغينة وامتلأت نفسه بالحب لله والناس معاً فكان يدعو لمن وشى به قائلاً: «اللهم.. فأكثر ماله وولده وأصح جسمه وأطل عمره»[١].

وما دمنا بصدد الحب فإن من المهم أن نذكر زاهداً آخر من قبيلة شيعية في البصرة صدر عن المشرب نفسه ذلك هو خليد بن عبيد الله العصري (وعصر بطن من عبد قيس الشيعية) فقد كان يقول: «يا إخوتاه هل فيكم من أحد لا يحب أن يلقى حبيبه؟ ألا فأحبوا ربكم وسيروا إليه سيراً كريماً»[٢]. وكان كهمس بن الحسن القيسي (المتوفى سنة ١٤٩/ ٧٦٦) وارثاً للمحبة معبراً عنها أيضاً وكان يقول في جوف الليل: «أراك [لعلها أتراك] معذبي وأنت قرة عيني يا حبيب قلباه؟!»[٣].

وجاء من بعده عتبة الغلام المعاصر لعبد الواحد بن زيد (المتوفى سنة ١٧٧/ ٧٩٣ ـ ٧٩٤) وكان عتبة أكثر اندفاعاً في الحب وأفصح في التعبير عنه؛ فقد كان يقول: «إن تعذبني فإني لك محب وإن ترحمني فإني لك محب»[٤]. ولم يكتف عتبة بأن يسأل الله أن ينزع شهوة النساء عن قلبه كما فعل عامر بن عبد قيس بل قرن المحبة بالانقطاع إلى الله دون أن يشاركه في حبه أحد فقال: «العرس في الدار الآخرة»[٥]. ثم نواجه فارسياً تطور بالحب من الثقة التي استشعرها عتبة إلى التبسط والاطمئنان فقد كان يقول: «وعزتك إنك لتعلم أني أحبك»[٦]. وهكذا رأينا الحب يتطور من صدوره عن الحزن عند عامر ثم التجائه إلى الله ليذهب عنه الهموم والأحزان التي يعانيها فأحب الله حباً سهل عليه كل مصيبة لأنه كان يؤمن به إيماناً لا شائبة فيه إلى حد أنه قال: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»[٧]. ولكي نعرف ما

---

(١) الكواكب الدرية ١/ ١٢٩.
(٢) صفة الصفوة ٣/ ١٥٤.
(٣) حلية الأولياء ٦/ ٢١٢.
(٤) صفة الصفوة ٣/ ٣٨١.
(٥) أيضاً ٣/ ٣٨١.
(٦) أيضاً ٣/ ٢٣٩. هو أبو محمد حبيب بن عيسى العجمي، وقد ذكر السمعاني شهرته الواسعة في التعشق والعبادة إلى الحد الذي كان يفنى معه عن الذكر (الأنساب ورقة ٣٨٥ أ).
(٧) اللمع ص ٧١.

تعنيه هذه العبارة فإن علينا أن نلاحظ أنها قد نسبت بنصها إلى علي بن أبي طالب كما مر بنا. وهكذا يصدر المحب الأول في البصرة عن روح علوية نابعة من الرضى واطمئنان القلب بالإيمان، كانا طابع أئمة الشيعة كلهم. أما خليد فإنه نصح بسلوك هذا الطريق لاعتقاده بأنه طريق الخلاص الوحيد، ثم جاء كهمس فصرف إلى الحب نفسه ومهده إلى حد تساءل معه عن إمكان تعذيب الله له ثم قفي على آثار هؤلاء عتبة الغلام الذي صار الحب عنده طريقة ومذهباً، ولم يكن يقصد بالحب أن يستجلب ثواباً أو يدفع عقاباً. ثم إذا بنا نشم رائحة القرب يعكسه لنا حبيب الفارسي بثقته بحبّ الله له.

رابعة العدوية:

ويحسن بنا أن نذكر رابعة بين المحبين، فيبدو ـ قبل كل شيء ـ أنها متأخرة عن هؤلاء جميعاً فقد لقيت سفيان الثوري وناقشته وأفحمته وأنبته على كذبه في حزنه[1]. ويذكر المناوي أنها ماتت سنة١٨٠ ويروي ماسينيون أنها ماتت سنة ١٩٥/ ٨١٠ ـ ٨١١، ويتوسط الدكتور قاسم غنى بينهما فيختار سنة ١٨٥ لوفاتها، ولكن ابن خلكان يحدد موتها بسنة ١٣٥/ ٧٥٢، وكذلك ابن العماد في الشذرات وذكر أيضاً احتمال موتها سنة ١٨٥/ ٨٠١[2] ولكنه لم يؤيد هذا الاحتمال.. والراجح أنها توفيت بعد سنة ١٥٥ أي بعد نزول سفيان الثوري البصرة[3]. ومهما يكن من أمر تحديد وفاتها فإنها أشهر من اعتنق عقيدة الحب هذه ولعل جوهر المسألة يكمن في كونها امرأة.

وأول وأشهر ما ينسب إليها قولها في وصف حقيقة إيمانها: «ما عبدته خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته فأكون كالأجير السوء: عبدته حبّاً له وشوقاً إليه»[4]. وقد رأينا التداخل بين معنى هذا الكلام وبين عبادة الأحرار التي اصطبغ بها إيمان علي ابن أبي طالب أو حفيده زين العابدين. ثم هناك الأبيات المشهورة التي أسندها أبو نعيم إلى مجهولة:

---

(١) الكواكب الدرية ١/١٠٨.
(٢) شذرات الذهب ١/١٩٣.
(٣) طبقات الشعراني ١/٤٠.
(٤) الكواكب الدريّة للمناوي ١/١٠٩، الروض الفائق للحريفيش ص ٥٢ ـ ٥٣.

أحبك حبين: حب الهوى وحباً لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى فذكر شغلت به عن سواكا
وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراكا
فما الحمد في ذا وفي ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا[1]

ويبدو من هذه الأبيات التأخر أولاً، وضعفها باد في التعبير وفي السبك وعليها مسحة الشعر التعليمي الذي يقصد به ضغط تفاصيل العلوم في أبيات تحفظ عن ظهر قلب. ونحله ـ لذلك ـ بيّن، وإن يكن الاتصال بين عبارة عامر: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» وبين عبارة: «فكشفك للحجب حتى أراكا» ظاهراً واضحاً[2].

---

(١) حلية الأولياء ٩/٣٤٨، إحياء علوم الدين للغزالي، ط. المطبعة التجارية بمصر، ٤/٣١٠ ـ ٣١١، وانظر شرح المقطعة في قوت القلوب لأبي طالب المكي، مصر ١٣١٠ هـ، ٣/٣٤.

(٢) يوضح هذا النحل خبر ينسب إلى الكندي الفيلسوف (١٨٥ ـ ٢٥٢) حين عرض عليه شعر شبيه بهذا الذي نسب إلى رابعة، فقد سمع إنساناً ينشد ويقول:

وفي أربع مني حلت منك أربع فما أنا أدري أيها هاج لي كربي
خيالك في عيني؟ أم الذكر في فمي؟ أم النطق في سمعي؟ أم الحب في قلبي؟

فقال: والله لقد قسمتها تقسيماً فلسفياً (سرح العيون ص ١٥٨).

وإذا كان هذا التعداد الجميل يدخل في باب التقسيم الفلسفي فما أخلق أبيات رابعة ـ والمفروض أنها سابقة عليه ـ أن تدخل المدخل نفسه فتنقطع الصلة بين الأبيات وبين زاهدتنا العاشقة التي لم تخطر لها المنطقة والترتيب على بال. على أنه نسب إلى قيس بن ذريح (ت في حدود ٧٠/٦٨٩ ـ ٧٠) وكان سابقاً رابعة بنحو قرن من الزمان أنه قال:

أحبك أصنافاً من الحب لم أجد لها مثلاً في سائر الناس يوصف:
فمنهن حب للحبيب ورحمة بمعرفتي منه بما يتكلف
ومنهن ألا يعرض الدهر ذكرها على القلب إلا كادت النفس تتلف
وحب بدا بالجسم واللون ظاهر وحب لدى نفسي من الروح ألطف

(الأغاني، دار الكتب) ٩/٢١٥ وكتاب الزهرة لمحمد بن داود الأصفهاني، ١/٣٣٤ (مع إضافة بيتين آخرين) وانظر كتاب «قيس لبنى» شعر ودراسة للدكتور حسين نصار دار مصر للطباعة، ١٩٦٠، ص ١٢٤ ـ ١٢٥. ولقيس بن ذريح، وكان رضيع الحسين بن علي بن أبي طالب، ترجمته في فوات الوفيات للكتبي، مصر ١٩٥١، ٢/٢٧٠ ـ ٢٧٤).

وجاء ابن المعتز (ت ٢٩٦/٩٠٨) فخمّس وقال:

وفي خمسة مني حلت منك خمسة فريقك منها في فمي طيب الرشف
ووجهك في عيني ولمسك في يدي ونطقك في سمعي وعرفك في أنفي

(خاص الخاص للثعالبي، بيروت ١٩٦٦، ص ١٣٣، وقد نسبها النويري إلى الكندي نفسه =

وفوق ذلك يبدو أن أبيات رابعة هذه مزوّرة من قطعة شعرية لآدم بن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، وهوأوّل مَنّ عليه أبو العباس السفاح في بني أمية لما قتل من وجد منهم، يقول فيها[1]:

أحبك حبين: لي واحدٌ وآخر أنك أهلٌ لذاك
فأما الذي هو حب الطبا ع فشيءٌ خصصتُ به من سواك
وأما الذي هو حبّ الجما ل فلستُ أرى ذاك حتى أراك
ولست أَمُنُّ بهذا عليك لك المَنُّ في ذا وهذا وذاك[2]

والرأي عندنا أن الذي زور الأبيات الماضية هو ذو النون المصري (ت ٢٤٥ هـ/ ٨٥٩) وإليه نسبت في المخطوط رقم ٧٥ (تاريخ) بدار الكتب المصرية، (ورقة ٦٠ ب).

وينسب إلى رابعة بيتان يحتمل صدورهما عنها وهما:

إني جعلتك في الفؤاد محدثي وأبحت جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي[3]

وذلك يعني أنها فتحت باب الحضور الدائم في القلب وأن حب الله كان الشاغل الوحيد لها. ويستقيم مع هذا الميل إلى الحب الإلهي قولها لعبد الواحد بن زيد حين خطبها: «يا شهواني اطلب شهوانية مثلك»[4]. ووثق العطار هذا الاتجاه بخبر أورده في عرضه لرابعة يشتم منه ارتفاع الفروق الجنسية بين الرجال والنساء في الزهد، وذلك أمر يدخل تحت الرهبنة المسيحية، ولكن التطور الذي مرت به فكرة الحب يجعل وصول الأمر إلى هذا الحد منطقياً. أورد فريد الدين العطار «أن المرأة في سبيل الله رجل وليس ينبغي أن تسمى امرأة»[5] وأسند ذلك بخبر رواه عن زاهدة أخرى قالت: «ينادى في عرصات القيامة: يا رجال، فتكون مريم أول من يتقدم من

= (نهاية الأرب ٢/ ٣٣). وجاء في الفهرست لابن النديم (مصر ١٣٤٨، ص ٢٣٠)، أن لآدم هذا ديوناً كان في أيامه وأنه يعدّ عشرين ورقة [= ٨٠٠ بيت] وأن آدم نفسه كان يرمى بالزندقة.

(١) الأغاني، بولاق، ١٥/ ٢٨٦.
(٢) أيضاً ١٥/ ٢٨٩.
(٣) الكواكب الدرية ١/ ١٠٩.
(٤) مجموعة نصوص لماسينيون ص ٧.
(٥) تذكرة الأولياء ١/ ٥٧ ترجمة.

الناس»[1]. وقد سارت رابعة في القرب إلى آخر الشوط وبلغت الولاية فيها أقصاها حتى سوّغت لنفسها وهي واقعة تحت هذا الشعور أن تسخف الاتصال الجنسي حتى في الجنة[2]، فأثارت عليها ثائرة الناس حتى الصوفية أنفسهم، كل ذلك لترتفع المادية عن الحب ـ ولو كان في الجنة ـ ويخلو لها وجه ربها الحبيب الفرد للعالمين جميعاً. وهي ـ لذلك ـ كانت تريد أن تزيل الحائل الذي يحول دون حب الله حبّاً مجرداً من الغرض، فقد رئيت تحمل بإحدى يديها ماء وبالأخرى ناراً لتطفئ نار جهنم وتشعل الجنة فلا يبقى عند الناس من هدف إلا الله فيتجه عباد الله إلى الله دون غرض من رجاء أو خوف[3].

أما بعد فإن الحب قد عجز عن التغلب على الخوف بل لقد اقترن به وبالمجاهدة، فقد كان عامر بن عبد الله المحب الأول «فرض على نفسه في كل يوم ألف ركعة وكان إذا صلى العصر وجلس وقد انتفخت ساقاه من طول القيام»[4]، وكان خليد العصري «يقوم الليل ويصوم النهار»[5] وكان كهمس يصلي ألف ركعة في اليوم والليلة، فإذا ملّ قال لنفسه: «قومي يا مأوى كل سوء فوالله ما رضيتك لله ساعة قط»[6]. وأما حبيب الفارسي فقد كان من أكثر الناس بكاء[7] وكذلك كانت رابعة التي «كان كفنها لم يزل عندها ويجدون محل سجودها كالماء المستنقع من كثرة البكاء»[8]. وهكذا يتبين لنا أن الحب، وإن تطور عن البكاء والخوف والمجاهدة، فإنه ما زال في البصرة مقترناً بأصوله التي تفرع خوفاً من الهجر والإبعاد.

وينبغي أن يضاف إلى هذا كله أنّ طائفة من أصحاب المجاهدة في البصرة مثل همام وحرب النجار وعبد السلام السروطي قد ذكرهم سعد بن عبد الله الأشعري

---

(١) تذكرة الأولياء ١/ ٥٧ ترجمة.

(٢) الكواكب الدرية ١/ ١١٠.

(٣) مجموعة من النصوص تتعلق بتاريخ التصوف ص٧ (ترجمة).

(٤) صفة الصفوة ٣/ ١٢٦.

(٥) الكواكب الدرية ١/ ١٠٢.

(٦) حلية الأولياء ٦/ ٢١١.

(٧) صفة الصفوة ٣/ ٣٣٧.

(٨) الكواكب الدرية ١/ ٧٨.

بوصفهم ممن يجعلون «للفرض حداً والامتحان نهاية إذا بلغها العبد سقطت عنه المحنة. وذلك أنّ العبد، إذا صلح وطهر وخلص وفارق الأدناس ولم يأخذ الأمور على الأهواء، لم يجز امتحانه ولم يحسن في الحكمة اختباره». ونتيجة كل هذا أن رجلاً هذا شأنه «فكلّ حرام [على] غيره حلالٌ له»[1]. وفي هذه الرياضة الروحية الموجهة، التي تقف عند التصفية لترتفع إلى الحبّ والمودّة بين الزاهد والله، يتبين الفرق الواضح بين عذاب الكوفة الذي لا ينتهي وبين عذاب البصرة الذي اعتبره زهادها مرحلة في الطريق إلى الله.

الوعظ والوعاظ في البصرة:

لقد ظهر في وضوح أن زهاد البصرة قد اتخذوا البكاء والمجاهدة طابعاً لهم وأن المجتمع البصري الذي امتلأ بالخطايا والذنوب قد كان في حاجة إلى قوم يذكّرونه بأخطائه ويخوفونه ويحذرونه فظهرت طائفة الوعاظ والقصاص التي تأخرت عن ظهور الزهد كما يقضي المنطق بذلك. وكان صالح المري (المتوفى سنة ١٧٢/ ٧٨٨ ـ ٧٨٩) من أبلغ الوعاظ وأشدهم تأثيراً، فقد قال فيه سفيان الثوري: «ليس هذا بقاص، هذا نذير قوم»[2]. والوعظ يذكرنا بما كان الإمام علي يفعله في الكوفة من التذكير بالعذاب والآخرة ومن قرنه حال الكوفة بحال مكة يوم بعث فيها النبي.

ولكن ما يلفت الذهن حقاً أن أكثر الوعاظ كانوا في البصرة وحتى في الكوفة من الموالي كابن السماك الذي كان مولى لبني عجل. وهذا صالح المري الذي كان مملوكاً فأعتق[3]. ويجب أن نذكر هنا أن القصاص الذين كانوا يؤثرون في عواطف الناس فيبكونهم قد كان لهم أثر فعال في بعث الناس إلى الزهد واستمالتهم إليه. وقد كانت تلك القدرة واضحة في الفرس وهي ما زالت حتى الآن ظاهرة فيهم في

---

(١) المقالات والفرق ص٤٢. وقد ذكر الأشعري هذا الخبر لمناسبة تحليل الجناحية للمحرمات المنصوص عليها في القرآن بالنسخ الذي مر في الفصل الخاص بعبد الله بن معاوية وشفع ذلك بهذا النص الذي يمثل عقيدة مشتركة بين فريق آخر من الجناحية ونساك البصرة المذكورين آنفاً. وصحة السروطي أن يقال: الشروطي بمعنى «كتابة الوثائق والديون والمبيعات وغير ذلك» (انظر اللباب في تهذيب الانساب لابن الأثير ٢/ ١٨).

(٢) صفة الصفوة ٣/ ٢٦٥.

(٣) أيضاً ٣/ ٢٦٥.

المساجد الشيعية في العراق وإيران، فإن قدرة الفارسي على استدرار الدمع تفوق قدرة العربي، كما يستطيع أن يلمس ذلك من له اتصال بهذه البيئة. وقد كان صالح المري يجمع بين البلاغة والإيمان بالزهد وضرورة البكاء وكان له مجلس في البصرة يؤمه الناس «فكان ـ إذا أخذ في قصصه ـ كأنه رجل مذعور يذعرك أمره من حزنه وكثرة بكائه كأنه ثكلى»[1].

عبد الواحد بن زيد:

وكان عبد الواحد بن زيد (المتوفى سنة ١٧٧/ ٧٩٣ ـ ٧٩٤) ـ وقد اعتبره ابن تيمية الصوفي الأول[2] ـ مؤثراً في مواعظه إلى حد أن رجلاً قد مات في مجلس وعظه مرة[3]، ومات أربعة في مرة أخرى[4]، وكان هو نفسه مخزوناً إلى حد أنه قيل فيه: «لو قسم بث عبد الواحد بن زيد على أهل البصرة لوسعهم»[5]. وكانت مواعظ عبد الواحد تنصب على التخويف من النار بتجسيمها وتحض على الزهد وترك الدنيا. وكانت مواعظه من طراز: «يا إخوتاه، ألا تبكون شوقاً إلى الله عز وجل؟ ألا إنه من بكى شوقاً إلى سيده لم يحرمه النظر إليه. يا إخوتاه، ألا تبكون خوفاً من النار؟ ألا إنه بكى خوفاً من النار أعاذه الله منها. يا إخوتاه، ألا تبكون خوفاً من شدة العطش يوم القيامة؟ يا أخوتاه ألا تبكون؟ فابكوا على الماء البارد أيام الدنيا لعله يسقيكموه في حظائر العرش مع خير الندماء والأصحاب من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً»[6]. وتذكرنا هذه الموعظة بعبارات علي بن أبي طالب، وعلي بن الحسين في أدعيته، وفي هذه الموعظة نفسها عبارة تذكر برؤية الله القلبية التي صدرت عن علي ألا وهي قوله: «ألا إنه من بكى شوقاً إلى سيده لم يحرمه النظر إليه».

---

(١) حلية الأولياء ٦/ ١٦٩.
(٢) التصوف والفقراء، تحقيق، محمد عبد الله السمان، مصر ١٣٨٠/ ١٩٦٠، ص ٩.
(٣) حلية الأولياء ٦/ ١٥٩ ـ ١٦٠.
(٤) صفة الصفوة ٣/ ٢٤٢.
(٥) حلية الأولياء ٦/ ١٦١.
(٦) صفة الصفوة ٣/ ٢٤١.

مالك بن دينار:

ثم يخرج مالك بن دينار عن وعظ الناس في مجتمعاتهم فيرتقي إلى التوجيه السياسي الذي هرب منه أسلافه الزهاد فيعلن بذلك ـ بدء حركة جديدة في الزهد هي استقلاله الاجتماعي وظهور الزهاد بمظهر طبقة قائمة بذاتها، وذلك إرهاص بانتهاء عهد العزلة وبدء عهد التجمع. فقد كان يقول: «قرأت في بعض الكتب: يجاء براعي السوء يوم القيامة فيقال له: يا راعي السوء شربت اللبن وأكلت اللحم ولم تؤو الضال ولم تجبر الكسير، لم ترعها حق رعايتها، اليوم أنتقم منك»(١). وكان مالك بن دينار يقول للناس: «اتقوا السحارة، اتقوا السحار فإنه تسحر قلوب العلماء يعني الدنيا»(٢) وذلك صدى لكره علي بن أبي طالب للدنيا وقوله: «يا دنيا إليك عني غري غيري»(٣). وكان مالك إلى ذلك ـ تجاوباً مع طبقته من الوعاظ ـ يرى البكاء والحزن ضروريين للقلب لأنه «إذا لم يحزن حزب كما أن البيت إذا لم يسكن خرب»(٤).

وما دمنا أشرنا إلى أن أكثر الوعاظ البصريين كانوا من الموالي فلابد لنا أن نشير إلى أن شيوخ الزهد الحقيقيين في البصرة كانوا من الموالي(٥) أيضاً وأن هذا التطور السريع في الزهد البصري حدث؛ لأنها تأثرت بالثقافات وبحامليها فيها وكانوا من الموالي على الأغلب لما رأيناه من انصراف العرب إلى المثل القبلية ويكفي أن يكون الحسن البصري فارسياً ليكون للفرس الأثر الكبير في زهد البصرة. ولا بد من الإشارة إلى الموالي الآخرين لتنجلي هذه الحقيقة، فقد كان ميمون بن سياه مولى وأيوب السختياني مولى لعنزة، وكان الحسن البصري يسميه «سيد شباب أهل البصرة»(٦)، وكان عبد الله بن عون (المتوفى سنة ١٣١/٧٤٨ ـ ٧٤٩) مولى وكذلك

---

(١) حلية الأولياء، ٦/ ٢٨٦.
(٢) أيضاً ٦/ ٢٨٧.
(٣) صفوة الصفوة ١/ ٢٢٠.
(٤) حلية الأولياء ٦/ ٢٨٧.
(٥) ذكر عين القضاة الهمداني (أبو المعالي عبدالله بن محمد الميانجي، ٤٩٢ ـ ٥٢٦هـ/ ١٠٩٨ ـ ١١٣١م) اسماء عدد من قدماء الوعاظ الذين يتكلمون على الناس ومنهم «أبو السوار حسان بن حريث العدوي وطلق بن حبيب وهو الذي قال فيه [أيوب] السختياني: ما رأيت أعبد من طلق» (شكوى الغريب، بتحقيق عفيف عسيران، طهران ١٩٦٢، ص ٢١م.
(٦) صفة الصفوة ٣/ ٢٠٩.

حبيب الفارسي الذي يسميه الشعراني «العجمي»، وكان سنبر الدستوائي مولى لبني سدوس[1] وقد (توفي سنة ١٥٣/ ٧٦٩) وصالح المري وحماد بن سلمة كذلك. ومما ينبغي أن يذكر هنا أن وعظ البصرة وتقاليده انتقلا إلى بغداد ورسخا بحيث غدا هذا النشاط التزهيدي لازمة من لوازم التجمع البغدادي في القرن السادس البحري [انظر رحلة ابن جبير بتحقيق د. حسين نصار، ص ٢٠٥ ـ ٢١٢] والقرون التالية(؟)[2].

خاتمة:

وعلينا في ختام عرضنا للزهد في البصرة أن نلخص ما عرضنا له لنجمع خيوطه في أيدينا فنتبين من الزهد جوهره ومثله وما أثر فيه. لقد كان في البصرة زهد إسلامي مثله لنا الحسن البصري أو زهد متأثر قليلاً بالأحداث الحربية كالزهد الصادر عن الأحنف بن قيس الذي فتح باب المجاهدة حتى رأين رياح بن عمرو القيسي يغل عنقه بالحديد. ثم رأينا البكاء النابع من الحزن والخوف من الذنوب ثم إذا بهما يتطوران إلى الحب ويندمجان فيه. وأدى الحب إلى التبتل مبالغة في الانقطاع إلى الله كما مثل لنا ذلك عتبة الغلام ثم رابعة العدوية، ثم استقل التبتل عن الحب عند بعض المتصوفة فيما بعد. ثم رأينا في البصرة اتجاها جديداً هو إظهار شيوخ الزهاد على مثال الأئمة على نحو ما رأينا من وصل شخصية الحسن البصري بشخصية علي بن أبي طالب. وكانت البصرة سباقة إلى جمع الزهاد في طبقة اجتماعية كان رئيسها الحسن البصري وفاتنا أن نشير إلى أن هذه الطبقة كانت تعيش من الصدقات أو من تبرعات الزهاد الأغنياء كما فعل حبيب الفارسي وغيره[3] الذين خرجوا من أموالهم لإثبات زهدهم الحقيقي. وظهر في البصرة أول انحراف عن طريق الزهد الرسمي مما رأيناه من مالك بن دينار الذي خرج من عزلة الزهد إلى وعظ الحكام وتوجيه السلطان مما سيكون له أثره البالغ في مركز المتصوفة فيما بعد.

ومن الأهمية بمكان أن نجمع في ختام عرضنا للزهد البصري النقاط التي اتصل

---

(١) صفة الصفوة ٣/ ٢٦٢.

(٢) ولحادث معبر قبل ذلك انظر البداية والنهاية لابن كثير حوادث سنة ٣٦٧هـ (١١/ ٢٨٩).

(٣) صفة الصفوة ٣/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧ وحلية الأولياء ٦/ ١٤٩.

منها الزهد بالتشيع فأول ما نشير إليه أن الزهد عموماً قد شاع في الإسلام على صورته الجديدة لأن أهل بيت النبي قد قتلوا وشردوا وسالت دماء الناس أنهاراً في سبيل نصرتهم، ورأينا شخصية الحسن البصري نسخة ثانية من شخصية الإمام علي مما يقطع بأثرة في الزهد البصري وهو على كل حال أزهد الصحابة كما رأينا. ثم مر بنا تداخل كلام الحسن البصري مع كلام الإمام علي. ولم نشر إلى أن هارون بن رئاب الذي كان يلبس الصوف تحت ثيابه[1] صنيع جعفر الصادق. وكان الحسن البصري يطلق على مريديه من الزهاد ألقاباً أطلقت على الأئمة فسمي أيوب السختياني سيد باب أهل البصرة[2] كما سمي النبي الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة كما هو مشهور. وكان عبد الله بن أرطبان يكتم غضبه ويقابل الإساءة بالإحسان[3] فعل علي بن الحسين. وكان عتبة الغلام ينظر إلى قول علي في خطابه للدنيا: «قد طلقتك ثلاثاً لا رجعة لي عليك» في قوله: «طلقت الدنيا ثلاثاً لا رجعة لي فيها حتى ألقاك»[4] والخطاب لحورية من الجنة كانت تنتظره فيها!. وقد رأينا البصريين يثورون مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن وأحصى ديوانه منهم مائة ألف رجل[5] ورأينا الزهاد ينصرونه.

---

(١) أيضاً ٢/٢٠٩.
(٢) أيضاً ٢/٢٠٩
(٣) أيضاً ٣/٢٢٩.
(٤) الكواكب الدرية ١/١٣٧.
(٥) مقاتل الطالبيين ص ٣٨٨.

الفصل الرابع

الزهد في الشام

الزهد الشامي القديم:

من المعروف أن حياة قدماء المسيحيين كانت تقترن اقتراناً واضحاً بالزهد، وكان الاضطهاد الذي يقاسونه من الرومان والفرس عاملاً يزيدهم توجهاً إلى الزهد تطلعاً إلى سعادتهم الروحية التي يستمدونها من شعورهم بالقرب من السيد المسيح في معاناته وسيرته. وفي ظروف مثل هذه كان من الضروري أن تتمثل الأسوة في رهبان النصارى الذين يمثلون الزعامة الدينية والقدوة الروحية معاً. ومع أن بداية تنظيم الحياة الروحية والمجاهدة الجسدية والإقامة في الأديرة كانت من حظ رهبان مصر في شخص رائدهم القديس انتوني أو المار انطونيوس ـ الآتي ـ (٢٥١ ـ ٣٥٦م) كانت مساهمة الرهبان السوريين في عالم التصوّف المسيحي تتمثل في اختراع أشكال جديدة من الممارسات الزهدية تنصب على الانقطاع عن الناس ليحيوا على قمة الأعمدة التي كانت تعتمد عيها المباني الرومانية العظيمة أو أعمدة يبنونها بأنفسهم، وقد أطلق على هؤلاء الرهبان اسم الرهبان العموديين أو الأسطوانيين بالتعبير العربي القديم.

ويحدثنا التاريخ أن أول هؤلاء الرهبان كان سيمون العمودي الملقب بالأكبر (٣٩٠ ـ ٤٥٩ م) الذي كان أبوه راعياً وسام جسده منذ صغره أشد المجاهدات البدنية خصوماً ما يتصل بالانقطاع عن الطعام ثم تنقل في الصوامع والديارات في شمالي سورية طوال خمسة وعشرين عاماً وبدأ ملازمة قمة عمودة في عام ٤٢٣م وذلك في مدينة ثلانيسوس التي عرفت في الفترة الإسلامية بدير سمعان. وكان العمود في البداية قصيراً ثم زاد ارتفاعه مع السنين إلى أن بلغ ستين قدماً. وفي القمة

قامت ساحة صغيرة ذات سياج مساحتها نحو عشرين قدماً مربعاً حيث قضى القديس سيمون الأكبر بقية سني حياته البالغة ستة وثلاثين عاماً يدعو ويعظ ويرشد زائريه الذين كان يقصدونه من القرى المجاورة ومن الأقطار البعيدة حتى من بريطانيا وأسبانيا، طلباً للنصيحة والدعاء والأرشاد الديني وسائر ما ـ كان يقوم به القسيس من واجبات دينية[١].

وأثر نجاح سيمون الأكبر في كسب ثقة المتدينين المسيحيين وقدرته على تنصير كثير من الناس بما فيهم البدو من العرب المقيمين في تلك المواضع[٢]، سرت في بيئات الأديرة الرغبة في الاقتداء بالقديس سيمون الأكبر ومن هنا وجدنا القديس دانيال العمودي أو الأسطواني (٤٠٩ ـ ٤٩٣م) يتبع أسلوبه في الزهد ويختار له موقعاً «يشتمل على عمودين (أو أسطوانتين) ملتصقتين يرتفع فوقهما سياج دائري لتوفير المأوى المطلوب، وهناك كان يمارس عمل القسيس التقليدي ويحتفل بالقربان المقدس ولم ينزل من عموده إلا مرة واحدة خلال ثلاثة وثلاثين عاماً ليعظ امبراطوراً ضالاً أحوجت حالته إلى نزوله إليه. وذكر أن القديس دانيال كان موضع مشورة الامبراطورين ليو الأول وزينو وبطاركة القسطنطينية وجماعات من الناس كانوا يقصدون إليه مع مرضاهم ليشفيهم بزيته المقدس ويدعو لهم[٣]

ولم يقتصر أمر ملازمة الاسطوان على الراهبين السابقين وإنّما وجدنا ذكراً للقديس سيمون الأصغر(ت ٥٩٢ م) الذي ذكر أنه كان راهباً عمودياً مارس هذا النوع من الرهبنة قرب أنطاكية ورسم راهباً على عمود. وذكر أن ساحة قمة عمودة كانت تتسع للاحتفال بالأسرار المقدسة وأنّ الناس كانوا «يصعدون إليها على سلالم لتلقّي البركات من يده»[٤]. وذكر أن القديس سيمون الأصغر «كان ذا أثر في معاصريه، وأنهمّ كانوا يكنون له احتراماً عظيماً لما كان يشتمل عليه من معرفة وحكمة»[٥].

(١، ٢) انظر في هذا الشأن:

D. Attwater, A Dictionary of Saints, A penguin Book, London 1965, PP: 309-310, E. Dawes and N.H. Baynes, Three Bysantine Saints, London 1948, B. Gascoigne, The Christians, London 1977, P. 101.

(٣، ٤) A Dictionary of Saints. p. 310.

(٥) a dictinary of Saints. p. 310.

ومن الطريف ذكره أن التعليل الذي قدّم لسكن الأسطوان كان يتمثل في أن رائد هذا الطراز من الرهبنة إنما فعل ذلك لأن «اليأس من اعتزال العالم أفقياً حمله على محاولة اعتزاله عمودياً»[1]. الحق أن العمود كان بمثابة طلل بالٍ متخلف من بناء قديم فهو بالخرائب أشبه فوق أن بعده عن الأرض يتيح للمقيم عليه الابتعاد عن الناس بقياس المسافة!

وينبغي أن يلاحظ أن وفاة سيمون العمودي الأصغر في سنة ٥٩٢م كانت قريبة العهد ببواكير الإسلام وأنها وقعت قبل الهجرة بنحو ثلاثين سنة فقط أو قبل بدء الإسلامية في مكة بنحو ثمانية عشر عاماً. وهذا يعني أن هذا القديس ربما كان موضع سماع من قبل رسول اللهﷺ وغيره من تجار العرب ومصلحيهم أثناء رحلاتهم التجارية أو الثقافية إلى بلاد الشام، بل ربما بلغت شهرته الحجاز واليمن.

مهما يكن الأمر فإنّ جريراً الشاعر أشار إلى أمر قد يعني بقاء الأعمدة إلى الفترة الإسلامية واقترانها بالمبالغة في الزهد. ذلك أنه قال:

يا أم خزرة، ما رأينا مثلكم ... في المنجدين ولا بغور الغابر
رهبان مَدْيَنَ لو رأوك تنزّلوا ... والعُصْمُ في شَعَفِ الجبال الغادر[2]

ولعلّ في قوله «تنزلوا» ما يسير إلى تنزلهم من أعمدتهم التي كانوا يمارسون فوقها حياتهم الزهدية.

ومما يشجع إلى هذا الافتراض ما جاء في الأخبار من أن عموداً أو اسطوانة داخل البناء الذي كان يتضمن قبر رسول اللهﷺ كانت تعرف باسطوانة التوبة وأن أبا جعفر المنصور عند زيارته للمدينة كان يطلب الإمام جعفر بن محمد الصادق (ت١٤٨ هـ/ ٧٦٥ م) لوشاية وصلته عنه فوجده أعوانه «يصلي إلى جنب اسطوانة التوبة»[3]. وبعد ذلك بسنين «قدم هراون الرشيد أمير المؤمنين المدينة فأخلي له المسجد، فوقف على قبر رسول الله ـ ﷺ ـ واعتنق اسطوانة التوبة ثم قال: قفوا بي على أهل الصفة. . .»[4].

---

(١) Ibid.. 309.
(٢) معجم البلدان لياقوت الحموي، ط: بيروت، ٥/١/٧ أ.
(٣) الأخبار الموفقيات للزبير بن بكار بتحقيق د. سامي مكي العاني، بغداد ١٩٧٢، ص ١٤٤.
(٤) أيضاً، ص ١٤٨.

وإذا استحضرنا في الذهن أن اسطوانات النساك من الرهبان كانت مثابة للتوبة والاعتراف بالذنب وطلب السلام من الذنوب كان لنا أن نضع في الحسبان أن هذا التقليد ربما انتقل إلى البيئات الإسلامية على هذا النسق الذي يميز الأصل عن الفرع. وهذا افتراض قد لا يكون واقعياً ولكن الآثار المسيحية الأخرى في الزهد والتصوّف الإسلاميين، مما لم تحظ بعناية حقيقية من الدارسين، هي التي تملي على الباحث المتحري الإعراض عن استبعادها.

على أن ملازمة الاسطوان لم تنته بنهاية القرن السادس الميلادي وإنّما وجدنا راهباً اسطوانياً سورياً آخر يمارس هذا التقليد في العراق في أواخر القرن الثامن الميلادي «جالساً على عمود من الجص في قرية تدعى بيت قرادغ وأمضى سنين عديدة جالساً فوق ذلك البرج»(١) الذي يبدو أنه كان على شكل سكن عالٍ على تلك الأسطوانة بحيث وصف في مناسبة أنه «أخرج رأسه من الكوة وخاطب بني قريته»(٢) والمهم في الأمر أن الأب البير أبونا، علق حاشية، على هذا الخبر قال فيها: «إلى الآن يشاهد المرء في هذه القرية [العراقية الشمالية] صخرة كبيرة منحوتة ومدرجة يبلغ ارتفاعها ستة أمتار وضلع مربعها مترين، وبيان [!] أن هذه الصخرة كانت قاعدة لبرج الناسك المذكور». وواضح من نبز هذا الناسك بالهرطوقي [= الزنديق أو الكافر] أنه لم يكن من أتباع المذهب النسطوري الذي كان عليه أهل العراق مما يعزّز سورية هذا التقليد الزهدي المسيحي وانتسابه إلى اليعاقبة الذين كانوا يوصفون في العراق بالمنوفيزيين(٣).

هذه سطور قدمنا بها للزهد الإسلامي في بلاد الشام لتكون تمهيداً وبياناً لسابقة كانت معروفة قبل الفتح الإسلامي وتأثير الظروف التي مرت بهذا المصر الإسلامي في مجتمعه بحيث أدّت إلى ظهور أشكال خاصة به من الزهد المحلي الذي ندرسه الآن.

(١، ٢) كتاب الرؤساء لتوما أسقف المرج، عرّبه ووضع حواشيه الأب ألبير أبونا، ط: المطبعة العصرية في الموصل، ١٩٦٦، ص ١٤٤.

(٣) الكتاب المذكور ص ١٤٤ وانظر تاريخ الكنيسة الشرقية للأب ألبير أبونا أيضاً، ط: المطبعة العصرية في الموصل، ١٩٧٣، ١/٨١، ٩٠.

البيئة الشامية:

كانت الشام عثمانية أموية حكمها معاوية (ابتداء من سنة ١٧/٧٣٨) أيام عمر[١] ثلاثاً وأربعين سنة وكانت له فيها رسالة طبقها. كان يريدها أن تكون مملكة له وحده كما كان أبوه يحكم مكة. وقد كان أكثر أهل الشام بحكم اعتيادهم الحكم الروماني واليوناني من قبل مطيعين لينين ولم يكونوا كأهل الكوفة والبصرة قبائل قريبة الخروج من الصحراء. وهذا هو رأي ولها وزن الذي يضيف إلى ذلك أنهم «ما كانوا يعصون حكامهم حتى ولو كان هؤلاء الحكام من بني أمية»[٢]. وكان أهل الشام بعد صفين مدللين وكان القتال كله ملقى على عاتق الكوفيين والبصريين كما مر بنا، فعاشت الشام في رخاء لم يذقه العراقيون ولم يحلموا به في نومهم. وقد كان معاوية من الصحابة يفرض فيه أن يطبق مثل الإسلام الزهدية كما فعل أبو بكر وعمر وعلي ولكنه آثر أن يكون ابن أبي سفيان، وحكم الشام كما يحكمها أي ملك روماني. وقد روى المدائني أنّ عمر كان «إذا نظر إلى معاوية قال: هذا كسرى العرب»[٣]. وقد أورد لنا المسعودي منهجه اليومي فرسم لنا صورة ملك دنيوي لا صلة له بعمر الذي ولاه الشام ولا بعلي الذي حاربه. وكان يأكل الأطايب ويلبس النواعم ويجلس على الكرسي[٤]. ولاحظ عمر ترفه وبضاضته وتفننه في مطعمه وراحته؛ فعلل له معاوية ذلك بأنه بأرض الحمامات والريف[٥]. لقد استطاع معاوية أن يبدأ سب علي الذي حاربه من قبل في بدر وغيرها وجعله سنة ينشأ عليها الصغير ويهلك عليها الكبير. واستمر السب من بعد موته أربعين سنة أخرى حتّى قيض للشام حاكم يصدر عن جوهر الإسلام فاعتبره سفيان الثوري الخليفة الخامس[٦] ـ أي بديل معاوية ـ ذلك هو عمر بن عبد العزيز الذي كان يفرض أن تكون سيرة معاوية سيرته. وبينما كان الزهاد في الكوفة والمدينة والبصرة يشتغلون برواية الحديث ويتحرون الصدق فيه، وكانت الرواية صفة لازمة لأكثر الزهاد، كان معاوية يلفق الأحاديث والتأويلات

---

(١) الطبري ٢/٢٠٣.
(٢) سير أعلام النبلاء ٣/٨٩.
(٣) الدولة العربية وسقوطها ص ٤٨ ـ ٤٩.
(٤) مروج الذهب ٣/٣٩.
(٥) سير أعلام النبلاء ٣/٨٩.
(٦) صفة الصفوة ٢/٦٣.

في ذم علي ويدفع مئات الألوف من الدراهم لنشرها بين الناس[١]. وكان معاوية إلى ذلك غنيّاً، وقد تبرع بنصف أمواله لبيت المال كأنه أراد أن يطيب له الباقي[٢]. ومن الغريب أن مسلماً مخلصاً يعكس المثل الإسلامية على حقيقتها لم يستطع أن يحيا في دمشق أيام معاوية، ولم يطقه معاوية، لأنه ينبه الناس إلى حقائق هم عنها غافلون: ذلك هو أبو ذر الغفاري الذي رأيناه من رواد التشيع الأول. وقد سار على هذه السياسة جميع من جاء بعد معاوية من خلفاء بني أمية، فهم «لا يكادون يرون في الشام رجلاً لسنا منطقياً يحاول تنبيه الناس حتى يبعدوه عنها»[٣].

وهكذا تتبين الشام دولة مدنية قدمت الحياة على العقيدة ـ على عكس باقي الأمصار. وكانت في عزلة فكرية إذا قيست بالكوفة والبصرة، وكان نشاطها مقصوراً على بعض «مناقشات دينية بين المسلمين والمسيحيين نتيجة لاتصال الآراء»[٤] وقد وصف صعصعة بن صوحان الشاميين بأنهم «أطوع الناس لمخلوق»[٥]. والواقع أن الاطلاع على المثل الإسلامية الحقيقية لم يتح للشاميين، وقد كان الصحابة الذين انتقلوا إلى بلاط معاوية هاربين من زهد علي وتشدده الإسلامي مندفعين إلى دنيا معاوية التي تكسو وتشبع. وكان من هؤلاء عقيل أخو علي بن أبي طالب نفسه. وقد أفصح مخلد بن يزيد عن جوهر أهل الشام حين دخل على عمر بن عبد العزيز في ثياب الزهاد ـ وكان عمر يتهمه ـ فقال له ـ: «أنتم الأئمة إذا أسبلتم أسبلنا وإذا شمرتم شمرنا»[٦]. وقد بلغ من انعزال الشاميين عن أبسط المعلومات الإسلامية وذلك هو هدف معاوية الذي تحقق ـ أن «أشياخاً من أهل الشام من أرباب النعم والرياسة حلفوا لأبي العباس السفاح أنهم ما علموا للرسول قرابة ولا أهل بيت يرثونه غير بني أمية»[٧]. وكانوا أيام معاوية يعتقدون أن «أبا تراب لص من لصوص الفتن وأن علياً هو الذي قتل عمار بن ياسر. وكان منهم قوم يظنون معاوية أبا فاطمة

---

(١) شرح نهج البلاغة ١/ ٣٦٢.
(٢) الطبري ٦/ ١٨٢.
(٣) وعاظ السلاطين ص ٣١٥.
(٤) مقدمة في تاريخ صدر الإسلام للدكتور عبد العزيز الدوري ص ٩.
(٥) مروج الذهب ٢/ ٧٨.
(٦) تاريخ اليعقوبي ٣/ ٤٥.
(٧) مروج الذهب ٢/ ٧٢.

امرأة النبي بنت عائشة أخت معاوية وأن علياً قتل في غزوة حنين»[1]. بل يروي الجاحظ أن حاجّاً من أهل الشام كان يعتقد «أن أحداً سوف يكلمه من الكعبة وكان يجهل محمداً ويظنه ربّاً»[2].

هذه هي سذاجة الشاميين أيام معاوية وبعدها، وقد اجتمع الرخاء والسذاجة فناموا ملء جفونهم أيام كان الكوفيون والبصريون ينفرون من الوساد خوفاً من الأشباح والرؤى المزعجة. لهذا كله ضعف الزهد في الشام وكاد يمتنع.

الزهد والزهاد:

لقد كان الأمراء الأمويون الحساسون هم السباقين إلى الزهد كعثمان بن عتبة ابن أبي سفيان الذي رفض الخلافة لأنه آثر السلم فكان منه أن «تزهد ودخل مكة في حملة ابن الزبير»[3]. وكان معاوية بن يزيد بن معاوية (المتوفى سنة ٦٥) من هذا الفريق الحساس أيضاً، وقد كان في نزعه يقول «أتفوز بنو أمية بحلاوتها وأبوء أنا بوزرها ومنعها أهلها؟ [يعني العلويين] كلا إني لبريء منها»[4]. وقد نسب بنو أمية المحافظون هذه الحساسية إلى البدع وعلل عمر القوصي معلم معاوية الثاني هذا التصرف منه بأنه «مجبول ومطبوع على حب علي بن أبي طالب»[5]. وهكذا تبدو الحقائق من وراء الأستار ويبدو علي قدوة للأمويين المنصفين الصادرين عن جوهر الإسلام. وكان في البلاط الأموي نفر من الطامعين الجشعين يستغلون لهو الخلفاء الأمويين عن الرعية أشنع استغلال ويزينون لهم حياة الترف، ومن ذلك أن يزيد بن عبد الملك الذي نشر الخز حاول في بداية حكمه أن يطبق سياسة عمر بن عبد العزيز، فانبرى له هؤلاء الحاشية: «فأتوه بأربعين شيخاً شهدوا له أن الخلفاء لا حساب عليهم ولا عذاب، فأقبل على الظلم وإتلاف المال والشرب والانهماك على

---

(١) مروج الذهب ٢/ ٧٢.

(٢) أيضاً ٢/ ١٣.

(٣) الطبري ٣/ ٨٢.

(٤) أخبار الدول ص ١٣١. وقد كان الاتجاه إلى الزهد من مفاخر الأمويين على العموم ومن هنا قالوا للهاشميين، «ونحن أكثر نُسّاكاً منكم» (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، مصر ١٩٦٠ ـ ١٩٦٤ م، ١٥/ ٢٦٣ ـ ٢٦٥).

(٥) أخبار الدول ص ١٣١.

سماع الغناء والخلوة بالقيان»[1]. وقد كان في الأمويين ناهون عن المنكر من أمثال يزيد بن الوليد الذي ثار على الوليد بن يزيد لما ظهر من فسقه وشمل الناس من جوره سنة ١٢٦/٧٤٣ ـ ٧٤٤[2] وليس لنا أن ننسى عمر بن عبد العزيز الذي سنعرض له في أثناء بحثنا للزهد الشامي.

وليس معنى هذا كله خلو الشام من الزهاد، فإننا سنجد زهاداً يصدرون عن روح الإسلام الزهدية وسنجدهم من الصحابة. ولكن ذلك يجرنا إلى ظهور الزهد فيها على نطاق واسع بعد أن ملأتها الحروب منذ بداية القرن الثاني إلى أن زالت الدولة الأموية، وصارت الشام كوفة أخرى أيام العباسيين وصارت الجزيرة مثابة للخروج[3].

وبذلك يتبين لنا جوهر الزهد الآتي من الظروف السياسية والاجتماعية والنفسية التي تدفع قوماً إلى القتال وفريقاً إلى الانزواء والتعلق بالزهد، وسنجد الزهد الخراساني المتأثر بالأحداث الشيعية ينزل الشام ليستقر فيها. وقد كان في الشام قوم من زهاد الصحابة كأبي الدرداء[4] الذي اصطبغ زهده بالهرب من الحروب كما رأينا من تركه جيش معاوية في صفين وانقطاعه إلى العبادة. وقد كان أبو الدرداء صديقاً لسلمان[5]. ويبدو أن زهده لم يعجب الشاميين شأنهم مع أبي ذر، فقد كان أبو الدرداء يشكو من أن أهل الشام يمنعونه مودتهم[6]، ولعل ذلك كان لقوله: «يا أخي، لا تغترن بصحابة رسول الله ﷺ فأنا عشت بعده دهراً طويلاً، والله أعلم بالذي أصبنا بعده»[7]. ويبدو أن معاوية كان أول من تنبّه إلى دور «الزهد في تثبيط العزائم وإيهان القوى والهرب من القتال، فقد أسبغ معاوية على يزيد بن الأسود شيئاً من القدسية فاستسقى به بعد قحط وكذلك كان الأمر مع ابن قيس الفهري[8].

وكما كان الخوف ركن الزهد في الكوفة والبصرة وجدناه كذلك في الشام

---

(١) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١/١٢٨.

(٢) مروج الذهب ٢/١٩٣.

(٣) تاريخ اليعقوبي ٣/١٤٢.

(٤) ذكر ابن سعد أنه توفي سنة ٣١، أو ٣٢ بالشام في خلافة عثمان (الطبقات ٧: ٢/١١٧).

(٥، ٦) صفة الصفوة ١/٢٥٩.

(٧) أيضاً ٤/١٧٣.

(٨) أيضاً ٤/١٧٥.

أيضاً، وقد عكسه لنا يزيد بن مرثد الهمداني[1] على نحو مبالغ فيه وكذلك أبو بكر الغساني وأمية الشامي في القرن الثاني[2]. وكما كان الظلم باعثاً للناس في الكوفة والبصرة على الزهد صار في الشام كذلك بحيث أصبح موت عبد الملك بن مروان من بعد عظمته العسكرية وحروبه وتقتيله الناس عبرة حدت بصديقه عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية إلى الزهد «فاجتهد في العبادة حتى صار كأنه شيء بال»[3]. وكان الناس حائرين بين ما يبدو من أمرائهم الحساسين من تجاوب مع الأحداث وبين ما يرويه لهم شيوخهم وأولياء خلفائهم من أن الحق معهم، ففاه عبد الله بن عبد الأعلى المعاصر لعبد الملك بن مروان بمقالة هي ملاك جوهر الناس ومظهر لنفوسهم وعقولهم وأرواحهم فقال ـ يعني الدنيا: ـ «دخلتها جاهلاً وأقمت فيها حائراً وأخرجت منها كارهاً»[4]. وقد كانت هذه الحيرة وهذا الجهل حافزين قويين للناس على الزهد في الشام كما مر بنا مما أراده الأمويون لأهل الشام من جهل وبعد عن النظر الصحيح وحرية التفكير. وصارت المجاهدة ـ لهذا السبب ـ من مناهج الزهاد في الشام أيضاً على نحو ما كان يفعل أبو مسلم الخولاني (المتوفى سنة ٦٥) ـ وكان رسول معاوية إلى علي[5] ـ من قوله: «أن أولى من الدواب بالسوط، فإذا دخلته فترة مشق ساقه سوطاً»[6].

وقد برز زهد الشام في أمر جديد هو الجوع وكان يقابل الصوف الذي كان شعار الزهد في الكوفة والحب والبكاء اللذين وجدناهما من أبرز أوصاف الزهد في البصرة. ولهذا فإن الزهاد في الشام يسمون جوعيين كما أخبرنا الكلاباذي من قبل. وقد يبدو الجوع غريباً من حيث إنه نقطة تجمع المثل الزهدية في الشام، ولكن هذه الغرابة تتبدد بمعرفتنا أن الشام كانت ريفاً لا يجوع فيه إنسان[7]. فكان الشبع أمراً يورث اللامبالاة فيها وينأى بالنفس عن إدراك ما يحيط بها من مظالم فيقوم الشبع سداً يمنع الناس من التفكير في غيره. وقد كان عمر بن الأسود السكوني الزاهد القديم

(١ ـ ٣) صفة الصفوة ٤/ ١٨٧.
(٤) البيان والتبيين ٣/ ١٤٨.
(٥) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٥/ ١٨٠.
(٦) صفة الصفوة ٤/ ١٨٧.
(٧) ضحى الإسلام ٢/ ٨٤. وتلاحظ عبارة معاوية الآنفة: أنا في أرض الريف والحمامات.

«يدع كثيراً من الشبع مخافة الأشر»[1]. ويبدو أنّ أسس الزهد الجوعي وضعت في الشام وفلسفت على يد قاسم بن عثمان الجوعي (ت ٢٠٠/ ٨١٥ ـ ٨١٦) الذي «كانت الدنيا عنده هي الحرص والشره»[2]. ولهذا كان يقول: «الزهد في الدنيا هو الزهد في الجوف»[3]. ويشرح رأيه بأنه «بقدْر ما تملك من بطنك كذلك تملك من الزهد»[4]. وقد مثل لنا أبو سليمان الداراني الزاهد الشامي (المتوفى سنة ٢١٥/ ٨٣٠) أثر الشبع في النفس بأنه رأى طائرين «يلتقطان الحب، فلما شبعا أراد الذكر الأنثى. فقال: لما شبعا دعته بطنه إلى ما ترى»[5]. وفي هذا القول إشارة إلى تأثير المثل المسيحية في الزهد الشامي وذلك أننا قد لاحظنا أن أبا سليمان يقرن بين الشبع واللذة الجنسية التي اعتبرها قادحة في الزهد وذلك تقليد مسيحي واضح.

وقد كانت الشام أول بلد إسلامي يقام فيه رباط صوفي على نحو ما رأينا من إنشاء أبي هاشم الكوفي له.

أما بعد فليس من موضوع هذه الرسالة تفصيل القول في خصائص كل بلد في الزهد، ولكن هذه مقدمة لا بد منها لنتعرف الزهد الشامي وقد تبدو الشام أبعد بيئة يمكن أن تتأثر بالتشيع.

عمر بن عبد العزيز:

وأول ما يجب أن ننبه إليه أن عمر بن عبد العزيز، الذي (حكم من سنة ٩٩/ ٧١٧ إلى سنة ١٠١/ ٧٢٠) بعد سليمان بن عبد الملك الذي أشاع الخز، لم يحكم على مثال عمر بن الخطاب ولم يصدر عن مثل زهده كما هو مشهور بين الباحثين، وإنما كان صورة من علي بن أبي طالب شأن معاصره الحسن البصري الذي مر بنا في زهد البصرة. لقد كان عمر بن عبد العزيز رجل دين لا سياسة، كما كان علي، وكان عمر بن الخطاب يجمع بين الدين والسياسة. وقد وجدنا عمر بن عبد العزيز موضع سخرية دوزي[6] من حيث هو سياسي. ولو كان على مثال عمر بن الخطاب

---

(١) صفة الصفوة ٤/ ١٧٣. والأسر هو البَطَر ويراد به شدّة المرح.
(٢، ٣) قوت القلوب ٣/ ١٧٣.
(٤، ٥) حلية الأولياء ٩/ ٢٦٨.
(٦) الدولة العربية وسقوطها ٢٤٥.

ما سخر منه ولا انتقده. وكان عمر بن عبد العزيز يطفئ الشمعة إذا انتهى من نظر أمور المسلمين لأنها شمعتهم[1] وذلك يذكر بعلي بن أبي طالب الذي قسم رغيفاً سبعة أسهم. ومن الملاحظ أنه أول خليفة أموي يبطل سب علي على المنابر؛ فكان الأموي الوحيد الذي مدحه الشيعة بلسان الشريف الرضي منهم[2] وقد جمع أصحاب كتب التصوف بينه وبين الخضر[3] كما فعلوا مع علي بن أبي طالب. وكان من المعروف أن التقابل بين الحق والباطل يستغرق الأمويين والعلويين فقط، فكان عمر بن عبد العزيز يسمي أعمال أهل بيته: مظالم[4]. وكان يردد دائماً: أوصيكم بتقوى الله فإن تقوى الله خلف من كل شيء...»[5] وتلك لازمة علي بن أبي طالب التي ترد في أقواله كثيراً. وكان عمر بن عبد العزيز يقول: «ألا ترون أنكم في أسلاب الهالكين وسيخلفها من بعدكم الباقون كذلك حتى ترد إلى خير الوارثين. في كل يوم وليلة تشيعون غادياً ورائحاً إلى الله عز وجل، قد قضى نحبه وانقضى أجله حتى تغيبوه في صدع من الأرض في بطن صدع ثم تدعونه غير ممهد ولا موسد...»[6]، وتلك معاني علي بن أبي طالب التي مرت بنا فيما مضى. وقد كان عمر كتب إلى عامله في العراق أن يكف أذاه عن أهل الكوفة «الذين أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام الله وسنة خبيثة سنها عليهم عمال السوء»[7]. وقد كان عمر

---

(١) صفة الصفوة ٢/ ٦٧.

(٢) قال الشريف الرضي:

يا ابن عبد العزيز لو بكت العيـ	ـنُ فتىً من أميّةٍ لبكيتُك
أنت نزهتنا عن السبّ والقذ	ف، فلو أمكن الجزاءُ جزيتُك
ولو أنّي رأيت قبرك لاستحـ	ـييتُ من أن أُرى وما حيَّيتُك
دير سمعانَ لا أغبّك غادٍ	خير مَيْتٍ من آل مروانَ ميتُك
وعجيبٌ أنّي قَلَيْتُ بني مروا	نَ طُرّاً وأنّني ما قَلَيْتُك
ولو أني ملكتُ دفعاً لما نا	بك من طارق الردى لفديتك

الديوان، المطبعة الأدبية، بيروت ١٣٠٧ [الصحيح ١٣١٠ هـ] ص ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٣) الكواكب الدرية ١/ ١٤٣.

(٤) تاريخ اليعقوبي ٣/ ٤٨.

(٥) صفة الصفوة ٢/ ٦٤.

(٦) أيضاً ٢/ ٧٠.

(٧) ابن الأثير ٥/ ٢٣.

إلى ذلك يقتفي سياسة علي بن أبي طالب كما اقتفى أثر أفعاله وأقواله، فقد احتاجت مدينة إلى مرمة، فكتب عامله يخبره بذلك، فقيل له: إن بعض عمال علي بن أبي طالب كتب بمثل هذا وكتب إليه: «أما بعد فحصنها بالعدل ونق طرقها من الجور. فكتب بذلك إلى عامله»[١]. وقد كان عمر يرتدي أطماراً غليظة حين ولي الخلافة كما كان علي وعمر بن الخطاب يفعلان. ولم يترك عمر بن عبد العزيز إلا أربعمائة دينار، وقد كانت غلبته لما ولي الخلافة أربعين ألف دينار، وذلك يذكرنا بعلي أيضاً[٢]. وقد كانت نهاية عمر القتل بالسم لأن الأمويين خافوا أن يخرج ما بأيديهم من أموال وأن يخلع يزيد بن عبد الملك من ولاية العهد[٣]. وقد كان يقال في عمر: «الناس يقولون: مالك بن دينار زاهد. إنما الزاهد عمر بن عبد العزيز»[٤]. وقد كان الحسن البصري وكذلك وهب بن منبه يقولان: «إن كان في هذه الأمة مهدي فهو عمر بن عبد العزيز»[٥]. بل لقد أورد السيوطي أخباراً عن ابن عساكر والترمذي وابن سعد رواية عن عمر وابن عمر أنه كذلك[٦]. ومما لا شك فيه أن زهد عمر بن عبد العزيز إسلامي خالص يمثل جوهر الدعوة الإسلامية وملاك ما يورده الإسلام ويتطلبه من خليفة المسلمين.

---

(١) تاريخ اليعقوبي ٣/ ٤٩.

(٢) حلية الأولياء ٥/ ٢٥٧.

(٣) الطبري ٥/ ١٨. التنبيه والأشراف للمسعودي، مصر ١٩٣٨م، ص ٢٧٦، عمر بن عبد العزيز لابن كثير القرشي، بتقديم أحمد الشرباصي، ط. الدار القومية بمصر، سلسلة مذاهب وشخصيات رقم ١٨، ص ٩٨. وذكر ابن حزم الأندلسي (أبو محمد علي بن محمد الظاهري، ت ٤٥٦ هـ/ ١٠٦٥ م) في كتابه جمهرة أنساب العرب أن عمر لم يُسْقَ السم وحده بل سقي معه أخوه الشقيق أبو بكر الذي كان عمر قد رضيه للخلافة بعده فسقيا السم فماتا جميعاً، (ص ١٠٥). وعن سخط بني أمية على عمر بن عبد العزيز انظر «سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم» (ت ٢١٤ هـ/ ٨٢٩ م)، بتحقيق أحمد عبيد ط ٣، دار الفكر بدمشق، ١٩٦٤ م، ص ١٦٤.

(٤) حلية الأولياء ٥/ ٢٥٥.

(٥) أيضاً ٩/ ٢٥٧.

(٦) تاريخ الخلفاء ص ١٥٢.

أبو سليمان الداراني:

وقد كان في الشام زاهداً آخر من طراز عمر بن عبد العزيز هو أبو سليمان الداراني (المتوفى سنة ٢١٥/ ٨٣٠) وكان عراقي الأصل من واسط التي بناها الحجاج لتكون في منتصف الطرق بين الكوفة والبصرة. وقد عرضنا لأبي سليمان ـ على تأخره ولأنه ذو أثر كبير في زهد الشام وفي تاريخ التصوف، فقد كان أول من أسس للتوكل عقيدة مستقلة. والتوكل في حقيقته البعد عن مناقشة ما أوجبه الله والتسليم المطلق للإرادة الإلهية. والنظرة العميقة تري أنه جوهر الإسلام وليس تتبعاً لخيط من خيوطه المتشابكة. فليس التوكل جرياً وراء التفويض ولا وراء الجبر وإنما هو تسليم بواقع الإسلام الذي يجمع كل هذه المعاني، وتلك خطة تذكرنا بما اختاره الأئمة لأنفسهم من اتباع الإسلام كله لا اختيار فكرة يتضمن القرآن كثيراً غيرها فيكونون كأنما تخيّروا جزءاً من الإسلام وتركوا منه أجزاء. وقد كان أبو سليمان يصدر عن هذه الفكرة بقوله: «من رضي بكل شيء فقد بلغ حد الرضى، ومن تورع في كل شيء فقد بلغ حد الورع، ومن زهد في كل شيء فقد بلغ حد الزهد»[١]. ويجب أن يفهم الرضى والتوكل في التصوف على هذا الأساس الشيعي لا على أنه نوع من الجبر. ومن هذا التسليم المطلق الذي توحي به الثقة تصدّى أبو سليمان لزهاد الكوفة الضعفاء الخائرين الذين كانت الوساوس والرؤى تملأ أحلامهم فقال: «إنما يجيء الوسواس وكثرة الرؤيا إلى كل ضعيف»[٢]. وكان هذا الإخلاص من أبي سليمان يدعوه إلى القول: «لو شك الناس كلهم في الحق ما شككت فيه وحدي»[٣] وتلك مقالة علي بعينها: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً، وقوله: «وإن معي لبصيرتي ما لبست على نفسي ولبس علي»[٤]. وقد ورد النور ـ الذي وجدناه عند الغلاة وقد عنوا به الله ـ في أقوال أبي سليمان الداراني من عراقيته وقربه من الكوفة، فقد كان يقول: «لا يزهد في شهوات الدنيا إلا من وضع الله في قلبه نوراً يشغله دائماً بأمور الآخرة»[٥]. وكان أبو سليمان الداراني كالمختار وغلاة الشيعة

(١، ٢) حلية الأولياء ٩/ ٢٦٠.
(٣) أيضاً ٩/ ٢٥٦.
(٤) نهج البلاغة ١/ ٣٨.
(٥) تذكرة الأولياء ١/ ٢٣٢.

«يرى الملائكة يكلّمونه»[1]. وقد وردت في أقوال أبي سليمان العصمة الشيعية التي جمع الأدلة لها هشام بن الحكم كما مر بنا من قبل، وأبو سليمان هو القائل: «إنما عصى الله من عصاه لهوانهم عليه، ولو كرموا عليه لحجزهم عن معاصيه»[2]. وهكذا وصل أبو سليمان الحب بالولاية وجعل منها شيئاً واحداً يؤدي بالولي إلى مقام الإمام الشيعي المعصوم، وتلك صلة بارزة بين التشيع والتصوف سيكون لها أثرها فيا بعد في تطوير فكرة التصوف إلى فكرة الحلول والاتحاد. ويجب أن لا نفهم من أقوال أبي سليمان أنه كون هذه الأفكار في الشام ونحتها من بيئتها لأنه يعترف بكونه زاهداً عاملاً منذ كان في العراق ولكنه يبين أنه اشتهر في الشام[3]. وبذلك تبدو لنا جذور زهده الذي انصب فيه زهد الشام حتى وصل إلى بغداد لتتسلمه مدرستها فتمزجه بالأفكار التي وصلتها من الكوفة والبصرة ومصر وخراسان فتكون مدرسة التصوف البغدادية التي سارت بالأفكار الصوفية شوطاً بعيداً.

كعب الأحبار:

ويحسن بنا أن نذكر بأن زاهداً قديماً قد عبر عن العصمة في الشام، ذلك هو كعب الأحبار ـ اليهودي السابق ـ المتوفى سنة ٣٢ الذي كان يقول: «مؤمن عالم أشد على إبليس وجنوده من مائة ألف مؤمن عابد، لأن الله يعصمهم به من الحرام»[4]. ولا بد أن نشير إلى أن كعب الأحبار هذا قد كان سابقاً إلى البكاء ولعله نقل عن دينه القديم قوله: «لأن أبكي من خشية الله حتى تسيل دموعي على وجنتي، أحب إليّ من أن أتصدق بوزني ذهباً. والذي نفس كعب بيده ما بكى عبده من خشية الله حتى تقع قطرة من دموعه على الأرض فتمسه النار أبداً»[5]، وقصة أيوب تحتل ركناً مهماً من الأدب الإسرائيلي القديم وهي سنين من البكاء المر ولعل تشابه الظروف يورث ردود فعل متشابهة.

---

(١) البداية والنهاية ١٠/٢٥٩.
(٢) صفة الصفوة ٤/١٨٩.
(٣) أيضاً ٤/١٩٧.
(٤) أيضاً ٤/١٧٦.
(٥) أيضاً ٤/١٧٦.

خاتمة:

بقي أن نقول كلمة أخرى في بيئة الشام، ذلك أنها قد دخلت فيها الآراء الشيعية الغالية أيضاً، ولكن على صورة جديدة لا تتصل بإمام علوي كما فعل الشيعة في الكوفة، وإنما هي فكرة فردية مائعة كالحلمانية أتباع أبي حلمان الدمشقي الفارسي الأصل الذين كانوا يقولون: «كل شخص حسن فروح الإله حال فيه»[1] «فإذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها»[2]. وكان أبو حلمان يقول: «من كان اعتقاده مثل اعتقادي فلا تكليف عليه، وكل ما يشتهيه فهو حلال»[3] وتلك أفكار واضحة الصلة بأفكار الكوفة الغالية بكل دقائقها. ومن ذلك نخرج بأن الشام ـ وإن كانت أموية الجذور ـ قد تأثرت بالزهد الكوفي النابع من عقيدتها الشيعية إلى حد أن أفكار الغلاة التي تكون أعلى ما وصل إليه التناقض بين الشام والكوفة قد وجدت لها منفذاً إلى الشام على هذه الصورة التي عكسها لنا أبو سليمان الداراني وأبو حلمان الدمشقي بالإضافة إلى ما رأيناه من أثر: خصم الأمويين الأكبر في أمرائهم وبعض خلفائهم.

(١ ـ ٣) التبصير في الدين ص ٧٧.

الفصل الخامس

الزهد في خراسان

البيئة الخراسانية:

قبل أن نخوض في الزهد الخراساني يحسن أن نقرر أن خراسان التي نعنيها هي المنطقة التي تستغرق مجموع مدن بلخ ونيسابور ومرو الروذ وبيرودونسا وغيرها[1] وتقع هذه المنطقة في ملتقى أفغانستان وإيران. ويجب أن نقرر أولاً أن خراسان لم تعاصر أحداً من الخلفاء الراشدين وهي مسلمة كالبلدان الإسلامية الأخرى لأنها فتحت صلحاً (سنة ٣٠/ ٦٥٠ ـ ٦٥١) أيام عثمان وظلت ثائرة عاصية إلى مقتل علي بن أبي طالب سنة٤٠[2]. وقد أرسل إليها معاوية زهاء خمسين ألفاً من البصريين والكوفيين بعيالاتهم[3] ليحاول أن يكسر حدة ثورتها القومية. وكانت خراسان ـ من الناحية الإدارية ـ مرتبطة بالبصرة أيام الأمويين[4]، ولكن يبدو أنهم لم يستطيعوا تحقيق غرضهم لأننا وجدناها ثائرة على الدوام. ويخبرنا البلاذري أن هشام بن عبد الملك أرسل إليها عشرين ألفاً من أهل البصرة والكوفة لمحاربة الترك فيها[5]. وقبل ذلك كتب عاملها إلى عمر بن عبد العزيز يخبره «بأن أهلها لا يصلحهم إلا السيف والعصا»[6]، ولكن عمر بن عبد العزيز الذي يعلم كيف عوملت

---

(١) تاريخ اليعقوبي ٣/ ٤٠.
(٢) فتوح البلدان ص ٣٩٤.
(٣) أيضاً ص ٤٠٠.
(٤) تاريخ العرب ٢/ ٣٩.
(٥) فتوح البلدان ص ٤١٨.
(٦) الكواكب الدرية ١/ ١٤٣ وقد وصف ابن أبي الحديد ـ عن مصادره ـ سياسة عمال بني أمية في البلاد المفتوحة وصفاً مثيراً للمسلم المثالي فقال:

خراسان وكيف استعجل الخراسانيون التخلص من الجزية بالدخول في الإسلام بدون إيمان صادق به، وخيب الحجاج أملهم بإصراره على أخذ الجزية منهم ـ كتب إلى عامله: «بل كذبت، بل يصلحهم العدل والحق فابسطه بينهم»(١). وهكذا تكَوَّن في قلوب الخراسانيين أول رد فعل ضد الإسلام، وكانت معاملة الحجاج لهم أول مأخذ لهم على العرب الذين كانوا يدعون إلى الإسلام أو الجزية أو القتل فلم ينجهم الإسلام من الجزية ولا من القتل(٢). وقد أدرك عمر بن عبد العزيز عيب السياسة الأموية لخراسان فكتب لعامله ما كتب.

لقد كانت خراسان معقلاً من معاقل القومية الفارسية لم يستطع الناقلة الكوفيون والبصريون أن ينالوا من شدة تعلقها بجنسها وقوميتها إلى حد أنه قد أشير على هشام بن عبد الملك بأنه «إنما يقوي على خراسان من كانت له بها عشيرة من جنودها»(٣) وإلى حد أن بيئة خراسان قد أذابت الجنس العربي في تقاليدها وعرفها

وكان عمال بني أمية يأخذون الجزية ممن أسلم من أهل الذمّة ويقولون: هؤلاء فَرُّوا من الجزية، ويأخذون الصدقة من الخيل! وربّما دخلوا دار الرجل ـ قد نفق فرسه أو باعه ـ فإذا أبصروا الأخية [وهو حبل يدفن في الأرض مثنياً تبرز منه شبه حلقة تشدّ فيها الدّابة]، قالوا: قد كان ههنا فرسٌ، فهات صدقتها!

. . . وكانت بنو أمية تختم في أعناق المسلمين كما تُوسَم الخيل علامةٌ لاستعبادهم. . . ونقشوا أكفّ المسلمين علامةً لاسترقاقهم كما يصنع بالعلوج من الحبشة والرُّوم». (شرح نهج البلاغة، ٥/ ٢٤١ ـ ٢٤٢).

(١) الكواكب الدرية ١/ ١٤٣.

بل لقد كانت مآثر الحجّاج عند شاعر الأمويين الأخطل النصراني (غياث بن غوث ت ٩٥ هـ/ ٧١٣ ـ ٧١٤ م) تتجلى في قدرته على توفير الغنائم والسبايا والأموال للدولة من الخراسانيين وذلك في قوله في مدحه:

فعليك بالحجاج لا تعدلْ به ... أحداً إذا نزلتْ عليك أمورُ
ولقد علمت ـ وأنت أعلمنا به ـ ... أنْ ابن يوسف حازمٌ منصور
وأخو الصّفا، فما نزالُ غنيمةٌ ... منه يجيء بها إليك بشير
وترى الرَّواسِمَ يختلفن، وفوقها ... وَرِقُ العراق: سبائِكٌ وحريرُ
وبناتُ فارسَ كلّ يوم تُصْطَفَى ... يعلونَهنّ وما لهنَّ مُهور
والخيلُ يتبعها علَى عَلاّتها ... للهِ منتصب الفؤاد شكور

(ديوانه، بتحقيق الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، بيروت ١٩٢٥، ص ٧٤).

(٢) الأخبار الطوال، ص ٢٩٢.

(٣) الدولة العربية وسقوطها (ص ٣٩٠) عن الطبري.

فكانوا يرون أنفسهم خراسانيين[١]. وعلينا أن نضع هذه الحقيقة نصب أعيننا ونقرر من الآن أن خراسان قد كانت فارسية أصيلة لم يؤثر الإسلام ولا تقاليده ولا سيوف الفاتحين ولا منطق أصحاب الفرق في قوميتها أو تقاليدها بل يخبرنا ولهاوزن أن لغة السوق في البصرة والكوفة هي ـ على ما يقال ـ فارسية عربية بمقدار واحد[٢] وذلك يدل على قوة الشعور بالقومية الفارسية وعزتها فيها. وقد عربت المدن الفارسية القريبة من العراق فاستقرت عربيتها وكانت شيعية الهوى في الأكثر: فكانت المدائن شيعية أصيلة[٣] وكذلك قم التي مصرت سنة ٨٣/ ٧٢٢[٤] ونزلها الأشعريون الذين قتل الحجاج قائدهم محمد بن السائب فصارت شيعية[٥] وصارت مركز الإسحاقية الغالية فيما بعد[٦]. وكانت المدن الفارسية القريبة من العراق كالمدائن على هذه الشاكلة وشاركت العالم الإسلامي في صدوره عن الإسلام مشاركة إيجابية إلا خراسان المتطرفة البعيدة عن التسلط العربي وتأثيره. وقد حملت لواء المقاومة بالسلاح أولاً ثم بالعقيدة ثانياً وبالزهد الذي سنراه في هذا الفصل أخيراً. ولعله خير ما نورده للتدليل على هذه الروح أن ولهاوزن يذكرنا بأن سقوط الدولة العربية (الأموية) لم يحصل من أهل ما وراء النهر الذين ظلوا إيرانيين مناوئين للعرب بل من الخراسانيين الذين أسلموا[٧]، وتلك إشارة إلى الخطة التي اختطتها خراسان في مقاومة الفتح العربي وهي التي تسلمت أمانة الدفاع عن الوطن الفارسي وحمايته.

وقد رأينا في بحث التشيع كيف أسهم الموالي في الثورة التي قادها المختار على أمل المشاركة مع العرب على قدم المساواة في الإفادة من خيرات بلاد الإسلام ومثله، وكيف نكل بهم مصعب بن الزبير شر تنكيل وكانوا منذ البداية دون العرب حتى في الحرب، فإنهم كانوا يباشرون القتال راجلين[٨]. لهذا كله وجدناهم يناصرون العباسيين الذين آلت إليهم الدعوة من أبي هاشم بن محمد بن الحنفية ضد الأمويين

(١، ٢) الدولة العربية وسقوطها ص ٣٩٠.

(٣) شخصيات قلقة في الإسلام، ص ٢٣.

(٤) معجم البلدان ٧/ ١٦٠.

(٥) تاريخ الكوفة ص ١٨٣.

(٦) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ص ٨٠.

(٧) الدولة العربية وسقطوها ص ٢٩٤.

(٨) أيضاً ص ٣٩٣.

لأنه كان يعتمد على نصرهم[١]، ولم يعتمد عليهم جعفر الصادق لأنه لم يكن يرى المعارضة الإيجابية أو يطمح إلى قلب نظام الحكم. وهذا هو الذي يفسر لنا الثورة التي كانت تتأجج في صدور الخراسانيين إذا أضمروا الغيظ للدولة العربية التي استعبدتهم فلم تعاملهم بما يليق بهم بل أذلتهم واحتقرتهم. وكان الخراسانيون لب الفرس وفيهم جوهر روحهم الثائرة، فكان أن حملوا ولاء المعارضة واستطاعوا أن يحققوا كثيراً من أغراضهم. ويؤيدنا فيما نذهب إليه باحث فارسي حديث هو الدكتور قاسم غنى الذي يقول: «وكان الفرس الذين يعتبرون أنفسهم أبناء الأحرار، وكانوا ينتقصون العرب في زمن الساسانيين، قد وصلوا إلى درجة من الذل والهوان بحيث أطلق عليهم اسم الموالي، وصاروا في عداد العبيد وأبناء الأسرى. وبلغت بهم الحال أن مصعب بن الزبير ضرب أعناق أربعة آلاف رجل منهم في يوم واحد وذلك بعد تغلبه على المختار»[٢]، وهو يرى ـ مع براون ـ أن التشيع والتصوف كانا من الأسلحة التي حارب بها الفرس العرب للقضاء عليهم[٣]. وهو رأي سبقهما إليه ابن حزم[٤]. وهذا باحث إيراني آخر يخبرنا بأنه «قد ظهر التصوف في إيران في

(١) تاريخ اليعقوبي ٣/ ٤٠.
(٢) تاريخ تصوف در إسلام ص ٢١ ترجمة.
(٣) أيضاً ص ٣ ـ ٤.
(٤) لقد اشتهر براون بهذا الرأي وأقر له بأصالته سائر الباحثين. وقد عرض ابن حزم للفكرة نفسها وعبر عنها بمعان وكلمات تكاد تطابق ما أوردناه هنا. فقد ذكر، في معرض تناوله الغلو الشيعي. أن «الأصل في أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء [= أبناء الأحرار] وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم. فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب ـ وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس ـ تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، ففي كل ذلك يظهر الله سبحانه وتعالى الحق... فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيّع بإظهار محبة أهل بيت رسل الله ـ ﷺ ـ واستشناع ظلم علي ـ رضي الله عنه ـ ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام...» (الفصل ٢/ ١١٥).
وانظر خطط المقريزي، مصر ١٢٧٠، ٢/ ٣٦٢ حيث يتردد هذا المعنى بعبارات تكاد تطابق هذه وفي ميدان الحديث لاحظ البطليوسي (أبو محمد عبد الله ابن السيد الأندلسي، ت ٥٢١ هـ/ ١١٢٧ م(في كتابه «الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم» (ط. مطبعة الموسوعات بمصر، ١٣١٩ هـ أنّ الخلاف العارض في الحديث من جهة الرواية سببه «أن قوماً من الفرس واليهود وغيرهم، لما رأوا أنّ الإسلام قد ظهر وعمّ =

عصر تسلط على وطننا فيه عدو قوي، فلما لم يجد الإيرانيون في أنفسهم قدرة على مخالفة الأعداء ومبارزتهم سلكوا سبيل الهزيمة واتخذوا القوى الغيبية معتقداً لهم، وألقوا سلاحهم في ميدان تنازع البقاء.. وعلى هذا فقد كان التصوف حينئذ ضرورة من الضرورات، وليس اليوم كالأمس»[1]. وقد رد الدكتور قاسم غنى على ما قد يرد من اعتراض المعترضين من الفرس بقوله: «ويجب أن نوضح ـ في هذا المقام ـ أن ردي الفعل هذين: التصوف والتشيع، لم يأتيا عن اختيار وعمد وإرادة على خطة مرسومة يراد بها الانتقام، بل كان أكثر ذلك متأتياً بحكم الانفعال النفسي وبتأثير

= ودوّخ وأذلّ جميع الأمم، ورأوا أنه لا سبيل إلى مناصبته، رجعوا إلى الحيلة والمكيدة؛ فأظهروا الإسلام من غير رغبة فيه وأخذوا أنفسهم بالتعبّد والتقشّف. فلما حمد الناس طريقتهم ولّدوا الأحاديث والمقالات وفرّقوا الناس فرقاً، وأكثر ذلك في الشيعة» أنظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق، مصر ١٣٦٣ هـ/ ١٩٤٤ م، ص ١٨٧ تلخيصاً لما في الانصاف المذكور. هذا ما يتعلق بالتشيّع الغالي.

وأما التصوف فقد قال فيه ابن حزم: «واعلموا أن كل من كفر هذه الكفرات الفاحشة ـ ممن ينتمي إلى الإسلام ـ فإنما عنصرهم الشيعة والصوفية؛ فإن من الصوفية من يقول: من عرف الله سقطت عنه الشرائع، وزاد بعضهم واتصل بالله تعالى» (الفصل ٤/ ١٨٨). وقد استشهد ابن حزم لتأييد ذلك بما كان يفعله أبو سعيد أبو الخير (كذا) المعاصر له في نيسابور (٤/ ١٨٨) وذكر الحلاج أيضاً واتهمه بالتهمة ذاتها (٢/ ١١٤).

وجاء في دبستان المذاهب ـ المنسوب إلى محسن الفاني الكشميري (ت ١٠٨١ أو ١٠٨٢/ ١٦٧١ أو ١٦٧٢، بومبي ١٢٩٢ هـ، ص ٢٩ ـ ٣٠) أن اختيار الفرس للمذهب الشيعي كان في رأي آذركيوان: شيخ العقيدة السياسية المتصلة بالمجوسية (ت ١٠٢٧/ ١٦١٨) «بسبب تغلب الخلفاء الثلاثة على ملة هذا الشعب وقضائهم على دينه السابق، فلا جرم أن بقي البغض والحسد في قلوب هذه الطائفة». وربما كان هذا هو المصدر الذي استقى منه براون دون التفات إلى الكتب العربية السابقة فأعجل به عنها.

وبالنسبة للاستعلاء الفارسي، لم يقتصر ذلك من الفرس عن العرب وحدهم وإنما تعداهم إلى سائر الملل القديمة بما فيها اليونانيون الذين احتلوا إيران قبل العرب. وقد ذكر هيرودوتس في تاريخه أن الفرس «يحترمون من يجاورهم من الطوائف أكثر ممن سواهم، لكن اعتبارهم بعضهم لبعض يفضل على غيره؛ وكلما بعدت الطوائف عنهم قل اعتبارها، وهكذا يتناقض الاعتبار شيئاً فشيئاً حتى لا يكاد يبقى منه شيء مع طول المسافة، وذلك لأنهم يحسبون أنفسهم أنّهم ذوو استحقاقات عظيمة وأن سائر الأمم لا يدركون الفضائل إلا بقربهم إليهم، وكلّما ابتعد عنه زاد خبثه» (تاريخ هيرودوتس، مترجم عن الفرنسية بقلم حبيب بسترس، بيروت ١٨٨٦ ـ ٨٧ الكتاب الأول، فقرة ١٧٠، ص ٧٣).

(١) تصوف: مقدمة المترجم، ترجمة.

العواطف والأحاسيس الخفية على صورة يعرفها علم النفس، أي أن ذلك قد حدث غالباً دون أن يجد له الناس علة واقعية ودون أن يحللوه، ولكن ذهنهم كان مسوقاً إلى هذا العمل بهذه الطرق»[1].

الزهد والزهاد:

وعلى هذا فقد كان الزهد الذي خرج من خراسان طليعة هذه المقاومة السلبية، وقد بدأ بخروج عبد الله بن المبارك وإبراهيم بن أدهم مع جماعة عدتهم ستون، وكان الغرض الظاهري ـ كما قال عبد الله بن المبارك ـ «نطلب العلم، ما منهم آخذ غيري»[2]. ويجب أن نشير هنا إلى أن خراسان كانت مركزاً من مراكز التشيع غير المتعين. فقد شجعت خراسان أبا هاشم (المتوفى سنة ٩٧/ ٧١٦) كما نصرت زيداً الثائر بالكوفة(سنة ١٢١/ ٧٣٩) وآوت ابنه، ثم دخلت في دعوة عبد الله بن معاوية الذي كان يحمي من العباسيين من صاروا خلفاء من بعده ورأينا مولد فكرة النور الذي هو الله في ذلك الوقت وكان يتناسخ في الأئمة. وقد أله الرزامية بعد ذلك أبا مسلم الخراساني سياقة للإمامة إليه من إبراهيم الإمام[3]، وقال الخرمية بذلك. فكان أن قتل المنصور منهم ستين ألفاً(كذا) سنة (١٣٦/ ٧٥٣ ـ ٧٥٤) بعد أن ثاروا عليه[4] وبددهم في الأرض (سنة ١٤٥/ ٧٦٢ ـ ٧٦٣)[5]. وكان الرزامية يقولون في أبي مسلم مقالة ابن الحارث في عبد الله بن معاوية من أن روح الإله حلت فيه. ويرى الدكتور عبد العزيز الدوري أن حركة الخرمية لم تكن إلا مزدكية مقنعة وأن أبا مسلم لم يكن إلا المنقذ الذي بشر به زرادشت[6]. لقد كانت خراسان كما مر بنا موطناً لكثير جداً من الكوفيين والبصريين، بل لقد رأينا الربيع بن خثيم يهجر الكوفة إلى فارس ليشارك في الفتوح وكان يمثل الزهد الإسلامي الخالص. ولا بد أن أفكار الزهد الكوفي الدائرة حول المجاهدة والخوف وأفكار الزهد البصري التي تتمثل في

---

(١) تاريخ تصوف در إسلام ص ٢١ ترجمة.
(٢) حلية الأولياء ٧/ ٣٦٩.
(٣) الملل والنحل ١/ ٢٤٧.
(٤) مروج الذهب ٢/ ٢٣٧.
(٥) الأخبار الطوال ص ٣٢٤.
(٦) مقدمة في تاريخ صدر الإسلام ص ٨٩.

الحب والبكاء قد انصبت في خراسان بلد الظلم والحركات السرية والعقيدة الغالية. ثم إننا قد رأينا الجيش الفارسي الذي انهزم أمام الجيش العربي الفاتح في القادسية يضم زهاداً من الفرس، وذلك يعني قدم الزهد فيها وسبقه على الإسلام، وهذا هو تفسير عودة أصحاب إبراهيم بن أدهم من الشام إلى مدينة بلخ الخراسانية[١] ذلك أنهم أرادوا أن يلائموا بين زهدهم القديم والزهد الإسلامي الجديد ليؤسسوه في خراسان وينظموه ويحققوا منه هدفهم.

وكان للفرس «نزعة صوفية من مختلف المذاهب تحاول التوفيق بين الأديان وتمزج الدين بالفلسفة»[٢] كما يقول دي بور الذي يضيف إلى ذلك أن «أنوشروان (٥٣١ ـ ٥٧٩) أسس في جنديسابور معهداً للدراسات الفلسفية والطبية، وكان معظم أساتذته من المسيحيين النسطوريين»[٣] «وآوى سبعة من فلاسفة المذهب الأفلاطوني الحديث، جاء بهم من أثينا»[٤]، ومن المعلوم أن في الإسماعيلية والتصوف تلك الأصول من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة. ومهما يكن من شيء فقد أغفل مؤرخو الزهد والتصوف التطرق إلى ذكر الزهاد الأقدمين في فارس وخراسان، وكان عطاء بن أبي مسلم أقدم من أرخوا له وقد توفي سنة ١٣٥/ ٧٥٢ ـ ٧٥٣[٥] وكان من بلخ، وبذلك يتبين لنا أن الزهد في فارس وخراسان قد تأخر ظهوره إلى بداية القرن الثاني على الأقل، وهذا يعني أن خراسان قد عكست لنا الزهد الصوفي قبل أن تتطور بالزهد الإسلامي البسيط الذي لم يذقه الفرس ولم يدركوا كنهه وفلسفته التي ذكرناها لمناسبة الزهد الإسلامي. ولهذا فإننا نجد بداية الزهد في خراسان وفارس على صورة تختلف عن طراز الزهد الإسلامي ويتجلى ذلك في صورة زهد إبراهيم بن أدهم الذي نبحثه في السطور التالية.

إبراهيم بن أدهم:

لقد تزهد إبراهيم بن أدهم ـ وكان أبوه من ملوك خراسان ـ لا لأنه مسلم يطبق

---

(١) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة، للسلمي ص ٣١.
(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ١٢.
(٣، ٤) أيضاً ص ١٨.
(٥) صفة الصفوة ٤/ ١٣٥. ويذكر ابن الجوزي أن كنيته أبو عثمان أو أبو أيوب وأن اسم أبيه ميسرة أو عبد الله.

مثل الإسلام التي تملي عليه أن يتواضع في مأكله وملبسه وخلقه بل وجدناه يتزهد لأنه سمع نداء إلهياً من قربوس سرجه يقول: «والله ما لهذا خُلِقْتَ ولا بهذا أُمِرْت»[1]، وتلك قصة تذكرنا بنبوة موسى حين حدثه الله من الشجرة، وإن كان الباحثون يصلون بين إبراهيم وبوذا[2]. ورأينا شقيقاً البلخي يتوب عن التجارة بعد أن بين له تركيّ في بيت الأصنام تهافت حجته في طلب الربح من التجارة مع ادعائه أن له خالقاً قادراً على كل شيء[3]. ورأينا الفضيل بن عياض ـ وهو خراساني كما مر بنا ـ يتوب أيضاً لدى سماعه قرآناً وهو يصعد إلى جارية كان يعشقها. ثم إننا نلاحظ أن شيوخ الزهد الصوفي الخراساني وهم إبراهيم بن أدهم وعبد الله بن المبارك وشقيق البلخي كانوا من الأغنياء وأبناء الأمراء؛ ولعل ذلك يعكس لنا ما نزل بالفرس من هوان ويوضح أن الزعامة الزهدية لم تكن لمجرد التلبس بالفقر وإنما اقترنت به أمور لها مدخل إلى السياسة والمقاومة، وآية ذلك ما نطق به إبراهيم بن أدهم حين مد رجليه مستريحاً في نهر الأردن: «لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه من النعيم والسرور لجالدونا عليه بالسيوف»[4]. ومع هذه البدايات الغريبة للزهد الخراساني فإننا نجد إبراهيم بن أدهم ينزل البصرة والإسكندرية ومكة ويعيش في الشام[5]؛ فيكون بذلك قد صدر عن سياحة كانت معروفة حينئذ في الكوفة عند

---

(١) حلية الأولياء ٧/٣٦٨.

(٢) وذلك في قول جولدتسيهر ـ في تعليل مدح أبي العتاهة لإبراهيم بن أدهم بقوله:

إذا أردتَ شريف الناس كلّهم ... فانظر إلى ملكٍ في زيّ مسكين

أوليس هذا بوذا» (العقيدة والشريعة في الإسلام، مصر ١٩٤٦، ص ١٤٢ هـ والحق أن هذه الإشارة ليست دقيقة ولم يكن أبو العتاهية يقصد إلى هذا المعنى باعتباره صفة خاصة بإبراهيم بن أدهم بالذات وإنّما كان يشير إلى طابع عصره في بغداد ومن هنا قال في مدح رجل غني من معاصريه:

هذا زمان ألحَّ الناس فيه على ... تيهِ الملوك وأخلاق المساكينِ

ثم قال في النهاية:

إني أريدك للدنيا وعاملها ... ولا أريدك يوم الدين للدين

(أنظر الكامل للمبرّد، ط. مطبعة الاستقامة، ١٣٦٥ هـ، ٢/٢٠، ديوان أبي العتاهية، دار صادر، بيروت ١٩٦٤، ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٣) صفة الصفوة ٤/١٣٣.

(٤) أيضاً ٤/١٢٤.

(٥) طبقات الصوفية للسلمي ص ٢٠.

سفيان الثوري الذي كان من شيوخ إبراهيم بن أدهم كما مر بنا. وقد تأثر إبراهيم بن أدهم بالزهد البصري كذلك فكان أساتذته كلهم ـ في رأي الدكتور أبو العلا عفيفي من رجال البصرة[1]. وبدأ اتصال الزهد الخراساني بالتشيع الكوفي حين وجدنا عبد الله بن المبارك (المتوفى سنة ١٨٩/٨٠٨) يترك خراسان حيث غناه ومنزلته إلى الكوفة الشيعية لينقطع إلى الله في بيته، ولعله ليس من السذاجة أن نسمعه يصف الزهاد بأنهم الملوك[2]. وقد صدر الزهاد الخراسانيون عن ولاية واضحة حين قال قائلهم: «إن كنت تحب أن تكون وليّاً فدع الدنيا والآخرة ولا ترغبن فيهما..»[3] وذلك قول يعكس الحب البصري وولاية سفيان الثوري التي رأيناها منبثقة من التقليد الزيدي في إطلاق الامتياز الروحي للمسلمين جميعاً دون قصره على صفوة ممتازة هم أبناء علي الأرشدون. ثم إننا نجد إبراهيم بن أدهم يقول حين أجاب البصريين عن علة عدم استجابة الله لدعائهم بأنهم «يعرفون الله ولا يطيعونه»[4] إلخ، وتلك مقالة تذكرنا بقول جعفر الصادق في إجابته عن السؤال نفسه «لأنكم تدعون من لا تعرفونه»[5]. وكان إبراهيم بن أدهم يلبس الصوف أو العباء[6] وذلك شعار زهاد الكوفة الصادرين عن التشيع. وليس من الغريب أن يصدر إبراهيم بن أدهم عن تلك المثل وهو الذي نشأ في بيئة شيعية فيها الأسرار والمثل الروحية. ويؤكد الخوانساري هذا الاتجاه فيروي نقلاً عن كتاب مجالس المؤمنين أن إبراهيم «انتهى في أيام سياحته إلى خدمة مولانا الباقر عليه السلام بمكة المشرفة وأخذ عن بركات أنفاسه ما أخذ»[7] وينقل كذلك عن عدة الداعي لابن فهد الحلي (المتصوّف الشيعي المتوفى سنة ١٤٣٧/٨٤١ ـ ١٤٣٨) «أنه لقي جعفراً الصادق عليه السلام في الكوفة»[8]. بل إن أبا نعيم يدعي دعوى غريبة مستحيلة التحقق وهي أن إبراهيم بن

---

(١) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة له أيضاً ص ٣١ (مقدمة المحقّق).
(٢) صفة الصفوة ١٠٩/٤.
(٣) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٢٢.
(٤) تذكرة الأولياء ٨٦/١.
(٥) الرسالة القشيرية ٦٨.
(٦) كشف المحجوب ص ٥١، صفة الصفوة ١٢٧/٤.
(٧، ٨) روضات الجنات ص ٤٠.

أدهم رأى علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه[1]، ويذكر أنه كان من العرب من بني عجل[2] وتلك محاولة أخرى للربط بين التشيع وبين زهد إبراهيم بن أدهم لأنه قد مر بنا أن قبيلة بنيّ عجل كانت مشهورة بالغلو في التشيع وأنها قد اتخذت ذلك حرفة ووسيلة للملك. ومن أخطر ما يصل زهد إبراهيم بن أدهم بالتشيع أنه كان يرى نفسه معصوماً كأئمة الشيعة الذين عاصرهم، وقد ظهر شيء من ذلك في قصة تزهده التي بدت كأنها تكليف من الله بذلك. وقد قال إبراهيم بنفسه في قصة توبته التي يوردها أبو نعيم: جاءني نذير من رب العالمين، والله لا عصيت الله بعد يومي ذا ما عصمني ربي»[3] وذلك تصريح ظاهر التعبير عن العصمة الشيعية. ومما يزيد هذه الصلة وثوقاً أن ابن أدهم قد عاصر جعفراً الصادق الذي دارت حوله العصمة وأوجبها له هشام بن الحكم كما مر بنا في عرضنا للإمام جعفر الصادق وعصمته.
وقد لاحظ الدكتور أبو العلا عفيفي إفاضة إبراهيم بن أدهم في الكلام عن التوكل الصوفي والرجوع إلى الله في كل شيء[4]؛ وتلك خطة الشيعة في جوهرها لأن التوكل كما مر بنا إنما هو تسليم لله وأوامره كلها بكل ما فيها من تنوع كالجبر والتفويض مثلاً. وقد رأينا الشيعة يتحامون أن يختاروا وجهة معينة وإنما بقيت في عقيدتهم كل المثل الإسلامية مجتمعة وهذا هو التوكل الحقيقي المجرد. ومما يؤيد هذا الرأي أن أبا طالب المكي قد استشهد للإيمان الذي هو التسليم في رأيه بقولين للإمام جعفر الصادق وأبيه محمد الباقر[5].

شقيق البلخي:

وكان شقيق البلخي (المتوفى سنة ١٩٤/٨٠٩ ـ ٨١٠) من أفضل تلامذة إبراهيم بن أدهم[6]، وقد تاب وترك التجارة كما تاب أستاذه وترك الإمارة والجاه،

---

(١) حلية الأولياء ٨/ ٤١.
(٢) أيضاً ٧/ ٣٧٣. نقلاً عن ابن قتيبة (عيون الأخبار ٢/ ٣٣٠). وأورد الخوانساري نسبه في بني عجل على الوجه التالي. إبراهيم بن أدهم بن منصور بن ثعلبة بن سعد بن حلام بن عزية بن أسامة بن ربيعة بن ضبعة بن عجل بن لجيم (روضات الجنات ص ٣٩).
(٣) حلية الأولياء ٧/ ٣٦٨.
(٤) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ٣١.
(٥) قوت القلوب ٢/ ٣.
(٦) في كشف المحجوب ص ١٣٨ ينسبه الهجويري إلى الأزد.

ولكن شقيقاً تاب مرة أخرى حين ذكره عبد العزيز بن أبي رواد (المتوفى سنة ١٥٩/ ٧٧٥ ـ ٧٧٦) بأنه «ليس الشأن في أكل الشعير ولا لباس الصوف والشعر. الشأن في المعرفة، وأن تعبد الله ولا تشرك به»[١]، وفسر ذلك بأن «يكون جميع ما تعمله خالصاً لله»[٢] وبذلك سار شقيق بالزهد شوطاً إلى التصوف بتركه الظاهر واتخاذه الزهد الباطن فنقل الزهد من الجوع الشامي والصوف الكوفي والبكاء البصري إلى أمر قلبي باطن، فكان أن زاد اندفاع شقيق إلى التوكّل، فرأيناه في أجلى صوره عند تلميذه حاتم الأصم الذي كان يقول: «فما هو إلا أن تكون قلوبكم عند السيد حتّى تروا من عجائب لطفه ما لم تروا من الآباء والأمهات»[٣]. ولهذا فليس من الغريب أن يظنه السلمي أول من تكلم في علوم الأحوال بكور خراسان»[٤]. وقد ظهرت الولاية واضحة فيه بحيث وجدناه قد سافر مرة وفي صحبته ثلاثمائة فقير من العباد والزهاد[٥]، بل لقد ألحّ المأمون عليه بنفسه حتى اجتمع به[٦].

وقد ظهرت الآن رسالة المتصوفة موازية لرسالة العلماء، فوجدنا شقيقاً البلخي يقول: «الرعاة في كل عصر العلماء والصوفية»[٧]. وبينما يرى الجامي أنه كان سنيّاً صادقاً من طلاب الإمام زفر[٨] يورد الخوانساري أنه كان «من تلامذة الإمام الهمام موسى بن جعفر وله الرواية عنه أيضاً. وأنه استشهد في بلاد ما وراء النهر بتهمة الرفض»[٩] ولكن الخوانساري ليس واثقاً مما نقوله[١٠]. إن ملاك الأمر في الفكرة التي يحملها شقيق وهي فكرة التوكل الذي هو الاستقلال الروحي عن المطالب

(١، ٢) صفة الصفوة ٤/ ١٣٣.
(٣) أيضاً ٤/ ١٣٦.
(٤) طبقات الصوفية ص: ٦١.
(٥ ـ ٧) الكواكب الدرية ١/ ١٢١.
(٨) نفحات الأنس ص ٥١.
(٩) روضات الجنات ص ٣٢٨.
(١٠) ينقل الخوانساري هذا الخبر عن مجالس المؤمنين (طبع طهران ١٢٦٨، ص ٢٥٣) مع أنه طعن في أخبار مؤلفه (روضات الجنات ٣/ ١٨١). وقد ذكر القشيري اشتراك شقيق البلخي في حرب الترك (الرسالة القشيرية، مصر ١٣١٨، ص ١٦) وذكر الجامي استشهاده في ولاية ختلان (نفحات الأنس ص ٥٠) ومن هنا أخذ صاحب مجالس المؤمنين الإشارة فحورها إلى الرفض. ولكن ابن العماد ذكر في حوادث سنة ١٩٤ أنه استشهد في غزوة وهذا هو المعقول (شذرات الذهب ١/ ٣٤٠).

المادية قد رأيناه مستمداً من الاستقلال الشيعي في العقيدة وتحامى تبني فكرة معينة من الإسلام ـ مما ورد في القرآن ـ دون فكرة أخرى. وقد كان شقيق ـ على عادة الصوفية ـ يرى خصوصة علي بالعلم المخصوص، وتلك فكرة متصلة بالتشيع في جذورها، وقد تمنى شقيق للمأمون في وعظه له بلوغ هذا المقام ودعا له بقوله: «وأحلك محل علي كرّم الله وجهه ويطلب [كذا] منك العلم والعدل كما كان»[(١)].

خاتمة:

أما بعد؛ فقد كان الزهاد لا يرتضون خراسان سكناً ـ على ما خرج فيها من زهاد ومتصوفة. ويذكر لنا الكلاباذي «أن الشيوخ كانوا يهجرون الفقير لثلاث: إذا حج عن غيره بمال، وإذا أتى خراسان، وإذا دخل اليمن. وقالوا من أتى إلى خراسان لم يأتها إلا للرفق ليس بها مباح فيطيب مطعمه»[(٢)]، وكان سفيان الثوري لينزلها لأن فيها «مذاهب مختلفة وآراء فاسدة»[(٣)]، وبذلك يصدر زهد خراسان عن بيئتها الفاسدة كما صدر زهد الكوفة والبصرة على الخصوص. ولهذا وجدنا إبراهيم ابن أدهم وابن المبارك والزهاد الستين يتركونها، وقصد إبراهيم بن أدهم إلى الشام طلباً للحلال[(٤)]. ويجب أن نقرر في ختام عرضنا للزهد في خراسان بأنا لم نستقصه لأنه متأخر وقريب من التصوف، وسنبحث كثيراً من أموره حين نبلغ مرحلة المقارنة بين المثل الصوفية والشيعية في الفصول القادمة. ويهمنا هنا أن نبين أن الزهد في خراسان قد صدر عن رواسب قديمة فارسية وغير فارسية مزجت مزجاً خفيفاً بالزهد الإسلامي المتأخر، وهذا هو السبب في أنه أسرع إلى التطور إلى التصوف وفي أن متصوفة خراسان أو الفرس على العموم هم الذين بلغوا بالتصوف مداه. وقد وجدنا في هذا الفصل أن التوكل والولاية قد تطورا هنا بفعل المثل الشيعية التي ملأت خراسان أيام الكفاح ضد الفتح العربي الذي لم يتم إلا مؤخراً على يد الأمويين ممن لم يراعوا في الله حرمة الخراسانيين فكان أن أحسوا برد فعل أدى بهم لى تبني التشيع والتصوف لحماية كيانهم ورد الفاتحين على الأعقاب.

---

(١) الكواكب الدرية ١/ ١٢٢.

(٢) التعرف ص ١١٣.

(٣) قوت القلوب ٣/ ١٨٠.

(٤) قوت القلوب ١٩٧٢.

الفصل السادس

الزهد في مصر

الزهد الفرعوني والمسيحي:

لعل مصر، التي فتحت على يد عمرو بن العاص سنة ٢٠ هـ/ ٦٤١ م[١]، كانت أقرب الأمصار إلى القيم الروحية الإسلامية. ويلاحظ في مصر أنها كانت ذات تاريخ متصل من التزهّد منذ أيام الفراعنة، وأن المسيحية لم تغيّر شيئاً من نزعتها الزهدية بل أقرّتها وأضافت إليها عناصر جديدة حين غدت مصر مهد الرهبنة[٢]. ولما جاء الإسلام كان الجوّ الديني الروحاني والزهدي مهيئاً لاستقباله بروح إيجابية تألفه ولا تنكره.

وفيما يتصل بتاريخ الزهد الفرعوني، من المعروف أن الديانة المصرية القديمة كانت تطمح إلى السعادة الأخروية وتقلّل من قيمة الحياة الدنيوية، ومن هنا كان الموت سعادة وإيذاناً بالخلود والراحة الأبدية، وكان المصريون يحتفلون بالموت كما يحتفل المقبل على حدث سعيد. ويلاحظ في الآثار المصرية القديمة أنها تمثّل المعابد والمقابر، ولم نألف قصراً ملكياً مشيداً أو سوقاً أو مسرحاً أو أثراً اجتماعياً يمثّل حياة الناس العادية أو حتى حياة الملوك كما في الآثار الرومانية مثلاً. بل ملاك ما وصل إلينا من ذلك محفوظ في القبور خاصة. وهذا التراث المادي لا يمثّل الحياة المادية بل على العكس من ذلك تماماً، يبيّن النزعة الروحية التي غلبت على الحياة المصرية القديمة وكانت تتصور الحياة الأخرى حياة مادية كما فعل الإسلام بعدئذ.

---

(١) ولاة مصر للكندي (محمد بن يوسف، ت ٣٥٠ هـ/ ٩٦١ م) بتحقيق د. حسين نصار، ط. دار صادر، بيروت ١٩٥٩، ص ٣٢.

(٢) B. Cuscoigne and Chritians, p. 50.

حتى الفنون والعلوم والصناعات يبدو أنها كانت حكراً على المجتمع الديني ووقفاً عليه ولخدمته. ويبدو أن الكهنة أنفسهم كانوا هم الموسيقيين والرسّامين والمثّالين والمهندسين، أو أساتذة لهذه الفنون على الأقل، ليكون هدف كل نشاط إنساني ذي صفة دينية خدمة الإله والشوق إلى لقائه في الحياة الأخرى بالصورة التي تليق به.

وما يزيد هذا الأمر توثيقاً أن الكهنة المصريين القدماء كانوا يمثّلون الزهّاد والصوفية في مفهومنا الاصطلاحي لا مجرد الفقهاء والمتكلمين والأصوليين. من هنا كانت طبقاتهم تمثّل تفاوتاً في القرب والبعد عن الإله من حيث القدرة على التلقي عنه والاستحياء منه والفهم لإشاراته وعبارته وحركاته داخل المعابد على الخصوص. ويخبرنا «ادولف أرمان» في كتابه «ديانة مصر القديمة» (ترجمة د. عبد المنعم أبو بكر، ط. البابي الحلبي بلا تاريخ، ص ٢٢٥) أنه كان يحيط بالإله «آمون» ثلاثة مجاميع من الكهنة:

[١] ـ الطبقة الدنيا وهي مكونة من كهنة وعب الذين يصحبون الإله في مواكبة ويحملون قاربه.

[٢] ـ وفوق هؤلاء تأتي طبقة الكهنة العلماء «الخرحب» وهم كذلك طبقة مختلفة.

[٣] ـ وعلى قمة الكهنوت يوجد هنا كذلك خدم الإله أو آباء الإله، والذين نسميهم الأنبياء، وهم الذين يفتحون أبواب السماء: أي الذين يدخلون إلى قدس الأقداس [أعماق المعبد] ويعرفون كل أسرار الإله...».

وفوق هذا كان الكهنة يستمدون ألقابهم من ممارساتهم ومنازلهم الدينية، فقد كانت كلمة «وعب» الماضية تعني الطاهر أو النقي وهي تذكّرنا بالتصفية والصفاء اللتين اتصل بهما مدلول التصوّف الإسلامي بعدئذ [أيضاً، ص ٢٠٩] وكان لبعض الكهنة ألقاب تترجم بأبي الإله ومحبوب الإله [أيضاً] وهذا اللقب الأخير يقابل عندنا أولياء الله الصالحين، وخليل الله وحبيب الله والمصطفين الأخيار وما إلى ذلك من طبقات تعبّر عن القرب والخلّة والولاية كما هو معروف.

يضاف إلى هذا أن الكهنة المصريين مارسوا نوعاً من تقاليد التكريس أو إلباس الخرقة كما فعل الصوفية عندنا «فنحن نقرأ أن كاهناً جديداً استحم في البحيرة المقدسة في الكرنك وتطهّر عن طريق النطرون. ويقصّ علينا كاهن آخر في تفصيل

أكثر وضوحاً قائلاً: إنني تقدمت أمام الإله وكنت شاباً ممتازاً. وحين أدخلوني إلى أفق السماء [لعله المذبح في المعبد] وخرجت من النون [= الماء] وتخلصت من كل شائبة كانت بي ـ وخلعت ملابسي وتدهّنْتُ كما يتطهّر حوريس وست. ثم تقدمت نحو الإله في قدس الأقداس وأن أحسّ بالرهبة أمام قدرته» [أيضاً ص ٢١١].

ومما يزيد الأمر ألفة عندنا أن الكهنة كانت لهم زيٌّ خاص يدلّ على الزهد ويباعد البدع الخاصة باللباس «فهو لا يلبس الملابس الحديثة لعصره، وهو يتجنب أن يرتدي ملابس فضفاضة مثنية تغطي الجزء الأعلى من الجسم! مما كان يفرضه الذوق العصري على أصحاب الطبقات الرفيعة. وبدلاً من ذلك فإننا نراه لا يأتزر بغير بمئزر [إلا بمئزر] قد يطول وقد يقصر طبقاً لما كان سارياً في الدولتين القديمة والوسطى كما لو كان يريد الإشارة إلى أصله الذي يرجع إلى ماضٍ وقور. وبالمثل لم يكن الكهنة يزينون شعورهم بشعر مستعار مصفف بطريقة فنية.. بل كانوا يحلقون رؤوسهم، كما أن حلاّق المعبد كان موظفاً من أهم موظفيه» [أيضاً ص ٢٢٥] بسبب «الميل إلى الطهارة الخالصة» [أيضاً ص ٢٢٥].

ولعلّ الأمر المفاجئ في تقاليد الزهد المصري القديم، أن الكهنة ـ وخاصة صغارهم الثائرين على سياسة الدولة ـ كانوا يرتدون لباساً مادّته من الصوف ومن هن روي «إن حاكم مصر بين سنتي (١٢٠) و(١٢٤) الميلادية منع صغار الكهنة من الظهور بين الناس بملابس الصوف» (انظر بحثنا رأي في اشتقاق كلمة صوفي، في مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد، العدد ٥، سنة ١٩٦٢، ص ٢٤٦) وهذه الظاهرة سيكون لها ما بعدها في مظاهر الزهد الإسلامي في مصر الإسلامية. وحين اتخذت مصر المسيحية ديناً لها لم تتغير ظاهرة الزهد فيها بل زادت شدّة وقوة في العصور المسيحية الأولى بحيث غدت مصر مهد الرهبانية وعُدّ القديس انتوني أو المارانطونيوس (٢٥١ ـ ٣٥٦ م) المؤسس الأول للبيع المسيحية بما كانت تمارسه من تقاليد ونظم وتتبناه من ثقافة تتصل بهذا الطراز من الحياة الدينية الذي دانت به جماعة من الرهبان أطلق عليها وصف «آباء الصحراء»[١].

---

(١) D. Attwate, A Dictionary of Saints, pp. 49 - 50

وانظر: تاريخ الأمة القبطية للسيدة أ. ل. بنشر وترجمة اسكندر تاذرُس، ط. مطبعة مصر =

وفوق هذا عرف الرهبان المصريون معنى الفناء في التصوف فكانوا، عند تكريسهم، يرتدون لباساً مادته من الكتّان أطلقوا عليه اسم «رداء الخلود» لخلوه من العنصر الحيواني الذي هو رمز الموت. ثم كانوا يخلعونه بعد إتمام المراسين ليلبسوا لباساً من الصوف يضفي عليهم طابع الموت الرمزي أو الفناء في المسيح[1].

هذه صورة تخطيطية بسيطة تمثل سوابق الزهد في مصر وتمهد لبحث الزهد المصري في صورته الإسلامية، الزهد الذي لم ينل حظه من اهتمام المؤرخين على الوجه المطلوب.

الزهد الإسلامي:

ليس غرضنا من كتابة هذا الفصل استقصاء ما كان للزهد من منازع ومشارب في مصر وإنما دفعنا إلى ذلك التزام التسلسل في عرضه والبحث عن الآثار الشيعية في زهد مصر. فمن المعروف أن المصريين كانوا من زعماء الثائرين على عثمان، وقد أخبرنا المسعودي أنه قد قتل عثمان رجلان منهم هما: كنانة بن بشر التجيبي وسودان بن حمران المرادي[2]. ومن المتفق عليه أن هدف الثوار على عثمان كان المحافظة على المثل الإسلامية التي تمثلت في خلافة أبي بكر وعمر ومحاربة الأرستقراطية القرشية القديمة التي أرادت أن تميل بالإسلام إلى الملكية الطبقية بعد المساواة الديمقراطية، لكانت مصر ـ شأن العالم الإسلامي ـ منذ البداية، تريد الإسلام خالصاً ومثلاً مطبقة لا أقوالاً ليس تحتها عمل. وهذا كله يعني أن مصر قد تحسست الإسلام على حقيقته وأرادته أن يكون كذلك، ومن هنا يفترض أن

= ١٩٠٠م، ص ١٤٦ ـ ١٥٠، وقد أشركت المصنّفة مارآمون (ت ٣٥٦ م) مارانطونيوس في تأسيس الرهبنة (ص ١٥١ ـ ١٥٤) باعتباره المؤسس الأول لدير وادي النطرون بمعنى وادي البورق الذي يستخرج من البحيرات هناك. ووادي النطرون يقع «في الصحراء المغربية بمصر قريباً من حدود الدلتا في منتصف الطريق الصحراوي بين القاهرة والاسكندرية.. اشتهر في العصر المسيحي بأديرته الكثيرة التي تخرّب معظمها الآن، ولم يبق منها إلا أربعة آهلة برهبانها وهي: أنبا بشوي، والسوريان، والبراموس، وأبو مقّار، (الموسوعة العربية الميسّرة، القاهرة، دار الشعب ١٩٦٥، ص ١٩٣٧).

(١) بحثنا: رأي في اشتقاق كلمة صوفي، ص ١٦.

(٢) مروج الذهب ١/ ٤٤٢.

يظهر الزهد في مصر على صورته الإسلامية التي رأينا حدودها في الفصول السابقة[1].

الزهاد:

لقد أهمل المؤرخون وأصحاب السير الإشارة إلى زهاد مصر الأوائل وقصروا همهم على أخبار إخوانهم في الكوفة والبصرة، فشحت الأخبار وتقلصت النصوص التي تحدد ملامح الزهد المصري في القرن الأول. وقد روى ابن الجوزي سيرة زاهد من قبيلة قاتل عثمان وكان دعّاء من البكائين وكان ضيق الحال جداً، ذلك هو حيوة بن شريح التجيبي[2]. وروى ابن الجوزي أن زاهداً آخر ـ هو الفضل بن فضالة ـ كان مجاب الدعوة وكان مع ضعفه طويل القيام[3] وكان ـ إلى ذلك ـ قاضياً.

الليث بن سعد:

وكان في مصر زاهد من طراز جديد هو الليث بن سعد مولى قيس، الذي استقل بالفتوى والكرم (وقد توفي سنة ١٧٥/ ٧٩١ ـ ٧٩٢) وكان رقيق العاطفة،

---

(١) ومما ينبغي أن نذكره أن عبد الرحمن بن ملجم ـ قاتل علي ـ كانا مصرياً أيضاً (ابن الأثير، أوروبا، ٣/٣٢٦) وهو يبين حساسية المصريين الشديدة تجاه ما كانوا يرونه الطريق السوي إلى تطبيق مثل الإسلام، فكان منهم الثائرون على عثمان ثم كان منهم أوائل متطرفي الخوارج فيما بعد.

وقد ذكرت أم الهيم بنت الأسود النخعية ـ التي أحرقت جثة ابن ملجم بعد قتله ـ حقيقة سبق المصريين إلى الزهد وعكوفهم على العبادة في رثائها لعلي فقالت:

لعمر أبي لقد أصحاب مصر ... على طول الصحابة أوجعونا
وعزونا بأنهم عكوف ... وليس كذاك فعل العاكفينا

(مقاتل الطالبيين ص ٤١).

وقد كان عبد الرحمن بن مُلْجَم ممّن علّموا الناس القرآن في مصر أيام عمر الذي «كتب إلى عامله عمرو بن العاص يأمره بمنزل لعبد الرحمن بن ملجم بقرب المسجد ليعلّم الناس القرآن، وكان قد قرأ على معاذ بن جبل باليمن ثم انتقل إلى مذهب الخوارج» (الأعلام للزركلي، ١٠/ ٢٤ [وانظر ٤/ ١١٤] عن كتاب الانتصار لابن دقماق ص ٦).

(٢) صفة الصفوة ٤/ ٢٨٢.

(٣) أيضاً ٣/ ٤٧.

سمع وعظ منصور بن عمار فتأثر به وقال له: «كأنك فتت عضواً من أعضائي»[1].
ويستنتج من سيرة الليث أنه استقل بالفتوة مع الفتوى لأن الأخبار التي دارت حوله تبين كلها فتوته التي اقترنت بالسخاء والمروءة، وقد أوضح لنا هذا طلب مالك بن أنس من الليث أن يرسل إليه شيئاً من العصفر[2] وهو المادة التي تصبغ بها الثياب وكان من علامات لباس القراء والفتيان في الكوفة قبل ذلك[3] ففعل.

لقد روي عن الليث اتصاله بجعفر الصادق وقد صورت هذه الصلة على شكل قصة يرويها هو ويتبين منها مدى ما كان للصادق من مقام عند الزهاد في سائر الأقطار الإسلامية في القرن الثاني الهجري خاصة حتى ليبدو الصادق من أولياء الله أصحاب الكرامات وهو هنا بدل من الأبدال. قال الليث بن سعد: حججتُ سنة [١١٣ هـ] فأتيت مكة، فلما صليت العصر رقيت أبا قبيس، وإذا أنا برجل جالس وهو يدعو، فقال: يا رب يا رب، حتى انقطع نفسه، ثم قال: الله الله حتى انقطع نفسه.. ثم قال: اللهم إني أشتهي من هذا العنب فأَطِعمنيه. اللهم وإن بردي قد أخلقا. قال الليث: فوالله ما استمم كلامه حتى نظرت إلى سلة مملوءة عنباً ـ وليس على الأرض يومئذ عنب ـ وبردين جديدين موضوعين. فأراد أن يأكل، فقلت: أنا شريكك، فقال لي: ولِمَ؟ قلت: لأنك كنت تدعو وأنا أؤومن؟ فقال لي: تقدم فكل. وإذا هو عنب لا عجم له فأكلت حتى شبعت والسلة لم تنقص. ثم قال لي: خذ أحب البردين إليك. فقلت أما البردان فأنا غني عنهما فقال لي: توار حتى ألبسهما فتواريت فاتزر بالواحد وارتدى بالآخر، ثم أخذ البردين اللذين كانا عليه فجعلهما على يده ونزل. فاتبعته حتى إذا كان بالمسعى إذ لقيه رجل فقال: أكسني كساك الله، فدفعهما إليه فلحقت بالرجل فقلت له: من هذا؟ فقال: هذا جعفر بن محمد. قال الليث: فطلبته لأسمع منه فلم أجده»[4].

الحسن بن خليل:

وكان الحسن بن خليل ـ المعاصر لليث بن سعد ـ كثير البكاء مصفر اللون

(١، ٢) صفة الصفوة ٤/ ٢٨٢.
(٣) انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٢٢٥.
(٤) مطالب السؤول في مناقب آل الرسول ص ٣٣٦.

وكان مستغرقاً في العبادة حتى شغلته عن رواية الحديث، وكان إذا قرأ القرآن غشي عليه[١]. وقد نسب إلى الحسن هذا أنه كان يندمج على قوة روحية استطاع بها أن «يمر على مكة في كل ليلة»[٢] ولعل ذلك كان مما يشارك فيه زهاد مصر عندئذ. وقد شارك الحسن في رقته عبد الله بن وهب (المتوفى سنة ١٩٧/ ٨١٢ ـ ٨١٣)، وقد روي عنه أنه قرئ عليه كتاب أهوال القيامة «فخر مغشياً عليه، فلم يتكلم بكلمة حتى مات بعد ذلك بأيام»[٣].

الصلاة بين الكوفة ومصر:

وكانت الكوفة ذات تأثير كبير في زهد مصر، وكانت مثل الزهد فيها هي مثل الكوفة كما يتضح ذلك من الأمثلة التي أوردناها. يضاف إلى هذا أنه قد كان في مصر قوم ينتحلون صناعة الكيمياء كما كان الأمر في الكوفة. بل لقد أخبرنا ابن النديم أن عثمان بن سويد الأخميمي كان من تلامذة جابر بن حيان الكيماوي الكوفي[٤] وتلميذ جعفر الصادق، وأخبرنا ابن النديم أنه «كان مقدماً في صناعة الكيمياء ورأساً فيها»[٥] وأورد أن له كتاب «صرف التوهم عن ذي النون المصري»[٦] فدل على اتصاله به وبخاصة أنهما كانا من مدينة واحدة هي إخميم[٧]. وإذا وصلنا بذلك ما يرويه القفطي من أن «ذا النون من طبقة جابر بن حيان في انتحال صناعة الكيمياء وتقلد علم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة»[٨]، وأن حاجي خليفة قد ذكر أن لذي النون قصيدة في الكيمياء شرحها أيدمر بن علي الجلدكي[٩]، تبين لنا إلى أي حد اتصل الزهد المصري بالكوفي وأخذ عنه. ومن إمارات الصلة بين الزهدين أن كلمة «صوفي» ظهرت في الكوفة أولاً ولم تطلق على أحد في الأقطار الإسلامية ـ فيما عدا الكوفة ـ إلا في مصر حيث دارت حول أبي عبد الرحمن الصوفي الذي شاركه صحبه الأندلسيون في الثورة الهادفة إلى الأمر

(١، ٢) صفة الصفوة ٤/ ٢٩٣.
(٣) حلية الأولياء ٨/ ٣١٩.
(٤، ٥) الفهرست ٥٠٠.
(٦، ٧) أيضاً ٥٠٥.
(٨) أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٢٧.
(٩) كشف الظنون ٤/ ٥٣٨. (ص ١٣٣٨ من طبعة اسطنبول ١٩٤٢).

بالمعروف وكان ذلك في الإسكندرية (سنة ١٩٨/ ٨١٣ ـ ٨١٤)[١]. ويبدو أن عبد الله قد خيب ظن أصحابه فيه وفي زهده وعدله لأنه «كان يسفك الدماء ويقتل المسلمين»، فاضطروا إلى عزله. وهكذا اقترن لفظ صوفي بالزاهد المصلح الداعي إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مبدأ كان قديماً في مصر ولعل اندفاعهم إلى الثورة على عثمان يتصل بذلك.

وقد يتساءل متسائل: ما العلاقة بين الكوفة ومصر ولم يكن للأخيرة اتصال بعلي ولا بأحد من أبنائه طوال الحكم الأموي؟ لقد ظهر من روايات الكليني أنه قد كان في مصر شيعة إمامية في بداية القرن الثالث الهجري ولعلهم وجدوا قبل ذلك، فقد روي لنا أن علي بن أسباط ـ وهو شيعي مصري ولعله أخو يوسف بن أسباط الزاهد الذي يروي عن سفيان الثوري ـ قد ذهب إلى مقر الإمام محمد الجواد الإمام التاسع (المتوفى سنة ٢٢٠/ ٨٣٧) وقد أوتي الإمامة وله من العمر سبع سنين، وقال: «خرج علي فنظرت إلى رأسه ورجليه لأصف قامته لأصحابنا بمصر»[٢] وابن أسباط يروي ذلك في (سنة ٢٠٣/ ٨١٨ ـ ٨١٩) أي أيام المأمون. وروى المسعودي أن مصر ـ لقربها من الحجاز ـ كانت ملجأ ومقصداً للثوار العلويين وحدثنا في أخبار سنة ٢٥٢/ ٨٦٦ أنه «قدم إلى سامراء عيسى ابن الشيخ الشيباني من مصر ومعه مال كثير وستة وأربعون رجلاً من سائر ولد أبي طالب من ولد علي وجعفر وعقيل كانوا خرجوا من الحجاز خوف الفتنة والجهد النازل بهم بالحجاز إلى مصر فحملوا منها، فأمر المعتز بتكليفهم والتخلية عنهم لما وقف من أمرهم»[٣]. وقد ثار إبراهيم بن محمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الصوفي بصعيد مصر وملك مدينة إسنا كما يروي ابن الأثير في حوادث سنة ٢٥٦/ ٨٧٠[٤] أي بعد تسليم الشيباني للعلويين بأربع سنين. والملاحظ في نسب ابن الصوفي أنه

---

(١) تاريخ اليعقوبي ٣/ ١٧٤. وانظر ولاة مصر للكندي (ص ١٨٦ ـ ١٨٨) حيث قال: وظهرت بالاسكندرية طائفة يسمون الصوفية يأمرون بالمعروف ـ فيما زعموا ـ ويعارضون السلطان في أمره. فترأس عليهم رجل منهم يقال له أبو عبد الرحمن الصوفي الذي ولي الاسكندرية سنة ١٠٢ هـ [٨١٦ ـ ٨١٧ م].

(٢) أصول الكافي ص ١٣٢.

(٣) مروج الذهب ٢/ ٤٢٨.

(٤) الكامل لابن لأثير ٧/ ٩٥.

من نسل ابن الحنفية[1] وهذا يعني أن حركته لم تكن زيدية ولا امامية ولا إسماعيلية لأن هذه الفرق تقصر الإمامة على نسل علي من فاطمة، فلا بد ـ بناء على ذلك ـ أن يكون أنصار ابن الصوفي من الغلاة خلف أنصار أبي هاشم الأسبقين وتلك ناحية أخرى لها اتصال بالكوفة وأفكارها. والمهم في أمر ابن الصوفي أن جيشه التقى بجيش أحمد بن طولون في نواحي إخميم[2] بلد ابن سويد وذي النون مما يوضح ما أشرنا إليه من وجود البذرة الشيعية والأنصار في مصر قبل ذلك، ويفصح عن اتصال الكوفة بها منذ زمن، ولعل في انتقال الشافعي من الكوفة إلى مصر دليلاً آخر على هذا الارتباط والتبادل بين المصريين[3]. وروى لنا الخوانساري عن رجال من فقهاء الإمامية كانوا يسكنون مصر واردين من الكوفة من أمثال أبي الفضل الصابوني الذي كان زيدياً وعاد إمامياً وكان له منزلة بمصر[4] ومحمد بن محمد الأشعث الكوفي الساكن بمصر وكان من أعظم فقهاء الإمامية منصوصاً على أمانته ووثاقته في رجال النجاشي.. وله من المؤلفات كتاب الجعفريات الذي تضمن ألف حديث بالإسناد المتصل كلها عن مولانا الصادق في كثير من أبواب الفقه..»[5] ولعل علي بن اسباط قد كان كوفياً أيضاً فانتقل إلى مصر.

أما بعد، فقد كتبنا هذا الفصل الصغير للتدليل على الاتصال بين مصر والكوفة وتأثر مصر بالتشيع وصدورها عن منزع الكوفة الزهدي قبل نزول الفاطميين فيها وتأسيس دولتهم ولم نتطرق إلى ذكر ذي النون وما في تصوفه من آثار شيعية لأنه معدود في المتصوفة لا في الزهاد فإن ذكره سيرد في باب التصوف في موضعه المناسب.

---

(١) وقد كان الشعراني نفسه من نسل محمد بن الحنفية (الكواكب الدرية، مخطوط محفوظ في المتحف البريطاني بلندن تحت رقم Add 2369) ولعله كان من أحفاد الثائرين الصوفيين بمصر.

(٢، ٣) الكامل لابن الأثير ٧/ ٩٥.

(٤، ٥) روضات الجنات ص ٥٥٤.

الباب الثالث

التصوف

الفصل الأول

التصوف والولاية وعلاقتهما بالإمامة والأئمة

تمهيد:

مر بنا في مبحث الزهد أنه لم يتطور إلى التصوف إلا في خراسان والبصرة اللتين امتلأتا بالزهاد الفرس، ورأينا الزهد الصوفي في الكوفة عند الفضيل بن عياض الخراساني أيضاً. وقد مر بنا كذلك أن الزهاد كانوا طبقة جديدة في الإسلام تنتظم التجار الكبار والمثرين والأمراء السابقين ومعهم طبقة من سواد الأمة هالتها الهاوية التي فغرت فاها لتبتلع كل المثل التي نادى بها الإسلام. وقد صبت كل هذه الجداول الزهدية في زهد بغداد وخدمته حتى بلغت به إلى التصوف، وكان من أوائل الصوفية فيها قوم من الفرس أيضاً من أمثال معروف الكرخي والسري السقطي وغيرهما.

غير أننا بدأنا نسمع بألقاب حرفية تضاف إلى المتصوفة تعبر عن حقيقة جديدة هي دخول الطبقة المتوسطة ميدان التصوف بعد أن بدأت الولاية تؤتى ثمارها وبعد أن جعل الناس يتمسكون بالصوفية ويتبركون بهم، وبعد أن رأينا وعاظهم يتصلون بالملوك والأمراء كما رأينا من ابن السماك الذي دخلت السياسة في زهده وكانت هي السبب الرئيس في نفور الناس من الدنيا وإقبالهم على العزلة والهرب بالعبادة. ومما يؤيد هذه الدعوى أن المأمون الذي عاصر بداية تحول الزهد إلى تصوف رأى «أن بغداد ثلاث طبقات: المظلومون، والظالمون، وثمة طبقة ثالثة هي منبع كل شر وأصل كل فساد[1] فكان أن دخلت الطبقة المتوسطة ميدان التنافس الاجتماعي

---

(١) الطبري، طبع أوروبا، ٣/١٠٣٨ ـ ١٠٣٩ ابن الأثير، طبع مصر، ٦/ ١٢٢، كتاب بغداد لابن طيفور، طبع مصر ١٩٤٩، ص ١١. والنص الذي أوردناه هنا مأخوذ من كتاب مختصر تاريخ =

وتحري المصلحة الشخصية وكان هذا الميدان وقفاً على فئة قليلة غير ذات عدد وكيان. وقد دخلت الطبقة المتوسطة ميداناً كان وقفاً على الجائعين الفقراء أو المصابين في أمجادهم من الأغنياء أو الموسرين من التجار ذوي الطموح أو العاطفة الدينية الرقيقة. وبعد أن كان الزهد رجوعاً إلى الفقر والجوع وخشونة اللباس سمعنا بشر بن الحارث (المتوفى سنة ٢٢٥/ ٨٣٩ ـ ٨٤٠) يقول: «عليكم بالرفق والاقتصاد في النفقة، فلأن تبيتوا جياعاً ولكم مال خير من أن تبيتوا شباعاً وليس لكم مال»[1]، وغضب أبو تراب النخشي (المتوفى سنة ٢٤٥/ ٨٥٩ ـ ٨٦٠) لأن صوفياً من مريديه

= العرب والتمدن الإسلامي للسيد أمير علي ترجمة رياض رأفت، مصر ١٩٣٨، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١. والواقع أن سيد أمير علي لم يكن دقيقاً في إيراد هذا الخبر، فإنه قد تصرف في رواية الطبري وابن الأثير. فلقد قال المأمون، وهو يهم بدخول بغداد بعد هزيمة أخيه الأمين: «إن الناس على طبقات ثلاث في هذه المدينة: ظالم ومظلوم ولا ظالم ولا مظلوم. فأما الظالم فلا يتوقع إلا عفونا، وأما المظلوم فلا يتوقع إلا أن ينتصف بنا، وأما الذي ليس بظالم ولا مظلوم فبيته يسعه». أما عبارة سيد أمير علي، التي أثبتها في النص الإنكليزي (طبع لندن ١٨٩٩، ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩)، فإنها تقول ـ بعد تعداد الطبقات ـ «وإن هذه الأخيرة أصل كل فساد». وربما أوحت هذه العبارة أن المأمون كان يتناول المجتمع البغدادي من حيث هو مجموعة من الطبقات الاجتماعية. والواقع أن الأمر لا يمس الطبقات مطلقاً وإنما يتصل بأنصار الأمين وأنصار المأمون والسلبيين وذلك طابع كل مجتمع في كل زمان. ومثلها في الدلالة ما أورده الذهبي في ترجمة الضحاك بن قيس (ق ٦٤/ ٦٨٣ ـ ٦٨٤)، الذي دعا إلى ابن الزبير بالشام، فكانت النتيجة أن «تفرق الناس: ففرقة زبيرية وأخرى بحدلية (نسبة إلى حسان بن بحدل: الذي كان يدعو إلى الأمويين) وفرقة لا يبالون» (سير أعلام النبلاء: ٣/ ١٦٣) ويبدو أن الخطأ قد تسلل إلى عبارة سيد أمير علي من طبعة أوروبا لابن الأثير فإن عبارة «فبيته يسعه» جاءت على أنها «فتنته تسعه» (ابن الأثير طبع ليدن ١٨٧٠، ٦/ ٢٥٣) وصحتها العبارة السابقة كما في المصادر المشار إليها في بداية هذا الهامش. ولإزالة اللبس عن هذا الأمر نورد استعمالاً آخر لها جاء في طبقات ابن سعد على لسان زياد بن أبيه وهو ينصح حجر بن عدي بالمسالمة حيث قال له: «أملك عليك لسانك، وليسعك منزلك» (ابن سعد، ليدن، ٦/ ١٥١). ثم إن السيد أمير علي قد زعم أن هذه العبارة صدرت من المأمون في إحدى جولاته الليلية، والحق أنه قال ذلك قبل دخوله بغداد. يضاف إلى ذلك أنه ذكر أن هذه العبارة وردت في أكثر كتب التاريخ ونحن نزعم أنها لم ترد إلا في كتب التاريخ التي ذكرناها. وكل هذا لا يقدح في انتماء الصوفيين البارزين، في بداية تأسيس التصوف، إلى الطبقة المتوسطة من أصحاب الحوانيت وأصحاب الحرف كما ينبئ بذلك ما كان يطلق عليهم من ألقاب حرفية كالخراز والحلاج والسقطي والقواريري والنساج والآجري والقلانسي الخ.

(١) حلية الأولياء ٨/ ٣٤٠.

«قد مد يده إلى قشر بطيخ، وقد طوى ثلاثة أيام وقال له: تمد يدك إلى قشر بطيخ؟ أنت لا يصلح لك التصوف»[١]، ووجدنا أبا عبد الله محمد بن يوسف البناء (واللقب مهم) «يفتي الناس بالأجرة فيأخذ منها دانقاً لنفقته ويتصدق بالباقي»[٢]، ووجدناهم «لا يرون الخروج على الولاة بالسيف وإن كانوا ظلمة»[٣]، بعد أن تعبوا في الكوفة وخراسان من الثورات واستقر أمرهم على أن يبدأوا من جديد على صورة أخرى فيها مسالمة. ولهذا اتصلوا بالناس وجعلوا يبشرون بمذهب جديد دعوهم إليه. وهذا الاتصال ـ في حد ذاته ـ شيء جديد لأن الزهد قد قام على العزلة فتطور الآن إلى الاختلاط، وهذا السري السقطي (المتوفى سنة ٢٥٣/٨٦٧) ينقل عن الجنيد (المتوفى سنة ٢٩٨/ ٨٦٢ ـ ٨٦٣) وهو من مؤسسي التصوف ـ أنه قال: «مارست كل شيء من أمر الزهد فنلت منه ما أريد إلا الزهد في الناس فإني لم أبلغه ولم أظفر به»[٤]. وحين أحس السلطان بهذه الخطة وجعل يقومها سمعنا رويما البغدادي (المتوفى سنة ٣٠٣/ ٩١٥ ـ ٩١٦) وهو معاصر للحلاج وقتله وقتل ابن عطاء معه (سنة ٣٠٩/ ٩٢١ ـ ٩٢٢) يقول: «ما تزال الصوفية بخير ما تنافروا، فإذا اصطلحوا فلا خير فيهم»[٥]، مشيراً إلى فشل هذه الحركة ـ في اعتقاده ـ وناصحاً بأن يعود التصوف إلى أصوله الانعزالية الأولى. وبعد أن استقر التصوف، ومد له جذوراً تسنده في المجتمع الإسلامي، سمعنا ابن عربي يقول في صراحة: «العصي والقضبان إذا تفرقت تكسرت وإذا جمعت لم تقووا على كسرها، فاجتمعوا ولا تتفرقوا»[٦]. ويهمنا في هذا المجال أن نورد رأياً لبراون رواه الباحث الإيراني المعاصر الدكتور قاسم غنى ـ ومر بنا أصله ـ مؤداه أن «الإيرانيين ـ بعد رضوخهم لسيف العرب إثر حروب القادسية وجلولاء وحلوان ونهاوند ـ بذلوا استقلالهم وشوكتهم عن يد وهم صاغرون، وسواء أشاءوا أم أبوا دخلوا الإسلام بحكم غريزة

(١) الرسالة القشيرية ص ٢٢.
(٢) صفة الصفوة ٤/ ٦٥.
(٣) التعرف ص ٣٣.
(٤) الرسالة القشيرية ص ٧٥.
(٥) أيضاً ص ١٦٦.
(٦) رسائل ابن عربي (كتاب التراجم ص ٣١).

المحافظة [على البقاء] غير أن العرب ـ الذين نظر إليهم الإيرانيون بعين الاحتقار من قديم ـ لم يستطيعوا مع غلبتهم أن يحملوا الإيرانيين على مشاركتهم طراز التفكير والعقيدة والسليقة والمنطق والآمال والمطالب الروحية؛ لأن التباين ـ شكلاً ومعنى ـ كان عظيماً في العنصر وطريقة المعيشة والأوضاع الاجتماعية. وعلى ذلك فإن انتهاء الصراع بهزيمة إيران أوجد انفعالات روحية وتأثرات معنوية في الإيرانيين على شكل صراع فكري ظهر في التاريخ الأدبي والمذهبي والاجتماعي والسياسي، وأثر في العرب والإسلام، وكان التشيع وكذلك التصوف من أهم ردود الفعل التي أورثها هذا الصراع الفكري»[1]؛ وسبق تحليل هذه الظاهرة بما فيه الكفاية وينبغي أن نذكر الدور الذي قام به الفرس من إدخالهم مثلهم الدينية في التشيع الغالي الأول حين نصروا المختار وعاضدوا حركة الغلو العجلية وانضموا إلى حركة أبي هاشم وانضافوا إلى الحركة السرية العباسية التي ورثت حركة أبي هاشم حتى أدى بهم الأمر إلى تأليه أبي مسلم الخراساني، كما فعلوا مع أئمة الشيعة من العلويين. يضاف إلى ذلك أنهم نصروا حركة عبد الله بن معاوية في فارس أيضاً وأسبغوا عليه النور الإلهي الذي سنجده في التصوف واضحاً جلياً. وهذا كله يعني أن الفرس قد بدأوا إضافة القداسة إلى البيت النبوي باعتبارها أساساً موازياً لأسسهم السياسية والدينية السابقة من تأليههم الملوك وقولهم بالنور الذي ينتقل من ملك إلى آخر، فثبتت الولاية لعلي بن أبي طالب على نحو مبالغ فيه وانتقلت هذه الولاية المقدسة مع زيادات وإضافات وحواش إلى الأئمة من بعده حتى بلغ الأمر حد التأليه، فصرنا ننظر إلى هذه الأفكار باعتبارها شيعية خالصة وقطعنا الصلة بين الغلو والأفكار القديمة السابقة، ولعل مما يدخل في هذا الموضوع أيضاً تشيع سلمان الفارسي القديم وإضافته القدسية والسمو الروحي إلى علي بن أبي طالب كما مرّ بنا.

التصوف والأئمة:

ويحسن بنا بعد هذا كله أن نترك هذه الناحية من السياسة وندخل في صلب التصوف وعلاقته بالتشيع. فقد وصل المتصوفة أئمة الشيعة بمشربهم وجلعوهم من مؤسسي طريقتهم وقد رأينا من اتصال علي بن أبي طالب ـ وسنرى ـ بالتصوف

---

(١) تاريخ تصوف در إسلام ٣ (ترجمة).

الشيء الكثير. ويكفي أن نورد هنا ما نقله العطار عن الجنيد البغدادي سيد الطائفة وأبرز مؤسسي التصوف وشارعيه من قوله في علي: «إن شيخنا في الأصول والفروع وتحمل البلاء علي المرتضى. لأنه في مباشرته الحرب قط نطق بأشياء وحكايات لم يكن لأحد طاقة على سماعها، لقد وهبه الله تعالى جماً من العلم والحكمة والكرامة»[1]، وأضاف إلى ذلك قوله أيضاً: «وماذا كنا نصنع لو لم ينطق المرتضى بهذا القول على سبيل الكرامة؟ فقد سئل: كيف عرفت الله؟ فقال: بما صار به معروفاً بمعرفتي أنني عبد وكونه إلهاً لا يشبهه شيء على أية صورة، ولا مثيل له من أي وجه ولا يمكن قياسه على أي خلق...»[2]. ومن المناسب أيضاً أن نورد ما كتبه السراج من أن «لأمير المؤمنين علي رضي الله عنه ـ من بين جميع أصحاب رسول الله ـ خصوصية بمعانٍ جليلة وإشارات لطيفة وألفاظ مفردة وعبارة وبيان للتوحيد والمعرفة والإيمان والعلم وغير ذلك، وخصال شريفة تعلق وتخلق بها أهل الحقائق من الصوفية»[3]. وقد روى ابن خلدون أن الصوفية قد تأثروا بالشيعة «وتوغلوا في الديانة بمذاهبهم حتى جعلوا مستند طريقتهم في لبس الخرقة أن علياً ألبسها الحسن البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة واتصل ذلك عنهم بالجنيد من شيوخهم»[4]. بل لقد ذهبوا في ذلك إلى حد أنهم جعلوا بيت علي من بيوت الله المقدسة. ومن ذلك أيضاً ما ذكره عمر السهروردي في فضيلة سكان الرباط لمناسبة الآية: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه﴾[5]، فقال: «لما نزلت هذه الآية قام أبو بكر رضي الله عنه وقال: يا رسول الله إن هذه البيوت منها بيت علي وفاطمة؟ قال: نعم، أفضلها»[6] حتى لقد شممنا من كلام إبراهيم الدسوقي (المتوفى سنة ٦٧٦/١٢٧٧ ـ ١٢٧٨) أن علياً صار ولياً لسائر الأولياء بقوله: «أنا موسى عليه السلام في مناجاته، أنا علي رضي الله عنه في حملاته... وما من ولي إلا ويحمل على الكفار كما كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يحمل»[7]. ثم

(١، ٢) تذكرة الأولياء ٢/٩. (ترجمة).
(٣) اللمع ص ١٢٩.
(٤) المقدمة ص ٣٢٣.
(٥) النور ٢٤: ٣٦.
(٦) عوارف المعارف ص ٧٥.
(٧) طبقات الشعراني ١/١٥٧.

أخبرنا الكلاباذي أن «ممن نطق بعلومهم عبر عن مواجيدهم وفسر مقاماتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعلاً ـ بعد الصحابة رضوان الله عليه ـ علي بن الحسين زين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق بعد علي والحسن والحسين رضي الله عنهم»(١). وقد جعل عبد الرزاق القاشاني (المتوفى سنة ٧٣٥/ ١٣٣٥) لعلي مقاماً سامياً بين الخلائق كلها بإيراده حديثاً ساقه في ثنايا تأويله سورة يس، مؤداه أن النبي ﷺ قال: سُبّاق الأمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين: علي بن أبي طالب وصاحب يس ومؤمن آل فرعون»(٢). وقد رأينا تفصيل كل ذلك في مبحث التشيع عند العرض لكل إمام على حدة، ورأينا معه كيف كان كثير من العلويين يسمون صوفيين؛ كمحمد الصوفي بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن عمر الأطرف بن علي بن أبي طالب الذي قتله الرشيد محبوساً(٣)، ومحمد الصوفي بن القاسم بن علي بن عمر علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب(٤) وأبي بكر علي بن محمد الخراساني العلوي الصوفي من ولد الحسن رضي الله عنهم(٥)، وإبراهيم بن محمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الصوفي الثائر بمصر سنة ٢٥٦/ ٨٧٠(٦). يضاف إلى هذا ما كان زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب معروفاً به من الزهد والنسك، وقد كان أهل النسك «لا يعدلون بزيد أحداً»(٧)، وما كان معروفاً عن عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب من أنه «لبس الصوف»(٨) وما يروى عن محمد بن جعفر (الصادق) من أنه كان يخرج إلى الصلاة بمكة بمائتي رجل من الجارودية وعليهم ثياب الصوف وسيماء الخير ظاهر»(٩). ولم يقتصر الأمر على هذا، بل لقد وصل أوائل المتصوفة

(١) التعرف ص ١٠ ـ ١١.
(٢) تأويلات القرآن، ورقة ٧٩.
(٣) تاريخ الكوفة ص ٥٨.
(٤) مقاتل الطالبيين ٥٧٧.
(٥) الفهرست ص ٥٠٦.
(٦) الكامل لابن الأثير ٧/ ٩٨.
(٧) مقاتل الطالبيين ١٢٨.
(٨) أيضاً ص ١٦٥.
(٩) أيضاً ص ٥٣٨.

بالأئمة وروي أخذهم الحقيقة عنهم. فمن ذلك إسلام معروف الكرخي (المتوفى سنة ٢٠٠/ ٨١٥ ـ ٨١٦) على يد الإمام علي بن موسى الرضا (المتوفى سنة ٢٠٣/ ٨١٨ ـ ٨١٩)[١]، وتوبة بشر الحافي (المتوفى سنة ٢٢٧/ ٨٤١ ـ ٨٤٢) على يد موسى بن جعفر (المتوفى سنة ١٨٣/ ٧٩٩)[٢]. بل إسلام جده السادس: عبد الله على يد علي بن أبي طالب[٣]. وبشر هو القائل: «رأيت النبي في المنام فقال لي: يا بشر، أتدري لم رفعك الله من بين أقرانك؟ قلت: لا يا رسول الله، قال: باتباعك لسنتي وخدمتك للصالحين ونصيحتك لإخوانك ومحبتك لأصحابي وأهل بيتي هو الذي بلغك منازل الأبرار»[٤]. وقد حاول الشيعة ـ بعدما رأوا من موازاة التصوف لعقيدتهم ومكانة المتصوفة بين الناس ـ أن يصلوا هم أيضاً رجال التصوف بالأئمة، فلاقوا أبا يزيد البسطامي (المتوفى سنة ٢٦١/ ٨٧٤ ـ ٨٧٥) بجعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨/ ٧٦٥)[٥] ورووا أنه «خرج عن الوطن وسافر ثلاثين سنة وارتاض وخدم مائة وثلاثة من المشايخ حتى وصل بخدمة مولانا جعفر بن محمد الصادق فوجد في خدمته ما هو المقصود من إيجاد بين نوع الأنام»[٦]. وتشبيه أبي يزيد بسلمان واضح هنا. ثم لما رأوا هذه الإحالة قالوا: «إن المقصود بجعفر الصادق على الرضا أو محمد الجواد ومن قائل: إنه جعفر بن علي بن محمد مدّعي الإمامة بعد الحسن العسكري»[٧]. ومن هنا نقل الحاج معصوم علي عن محمد بن أبي جمهور الأحسائي في كتابه المجلي «بعد تحقيق عميق في معنى الولاية وكون علي بن أبي طالب عليه السلام خاتم الولاية وإليه تستند العلوم ظاهراً وباطناً وأنه خليفة العصر وقطب الوقت المهدي ـ عجل الله فرجه ـ وهو خاتم الولاية المحمدية، قال:

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٢.

(٢) طرائق الحقائق ٢/ ٨٣.

(٣) تاريخ بغداد ١٠/ ٢٧٩.

(٤) الرسالة القشيرية ١١.

(٥) روضات الجنات ص ٣٣٩. نقل السيد محمود شكري الألوسي في «مختصر التحفة الأثنا عشرية»، مصر ١٣٧٣، ص ٥٣، رأي شاه عبد العزيز الدهولي من أن جعفراً المقصود هنا ليس الصادق وإنما كان حفيده جعفر بن موسى الكاظم واعتبره «من كبار أولياء الله تعالى» وذلك رأي فيه تصحيح معقول ولا ندري مدى صحته هو.

(٦، ٧) روضات الجنات ص ٣٣٩.

فكميل بن زياد النخعي والحسن البصري وأويس القرني أخذوا عن علي بن أبي طالب عليه السلام، والشقيق البلخي أخذ عن الكاظم، عليه السلام، والشيخ أبو يزيد أخذ عن جعفر الصادق والشيخ معروف أخذ عن الرضا والشيخ سري أخذ منه، والشيخ جنيد أخذ عن السري وهو كان خاله، وإلى الآن خرقته إلى الإمام وهو شيخ الطائفة وإليه تستند جميع [سلاسل الطريق والخرقة»][1].

وما دمنا قد رأينا الزهد متصلاً بالأئمة حتى وصف فريق منهم بالتصوف ورأينا اتصال بعض المتصوفة الشخصي بهم، فمن المهم أن نذكر أن التصوف قد تأثر بالولاية الشيعية التي مثلها أئمة الشيعة وصدروا عنها. ولهذا فإن علينا أن نبحث الولاية الصوفية في ضوء الإمامة الشيعية لنرى مدى ما بينهما من تشابه أو تطابق.

(١) طرائق الحقائق ٢/١٩٣. والنص المذكور يقع في المجلي لابن أبي جمهور الاحسائي المتوفى سنة ٩٠٢/١٤٦٩ ـ ١٤٧٠، طهران ١٣٢٤، ص ٣٧٦.

الولاية الصوفية

الولي والولاية لغة:

الولاية لفظ يدور حول الولي، والولي ـ لغة ـ هو: «المحب والصديق والنصير. وولي الشيء ويليه ولاية وولاية. وتولاه: اتخذه ولياً»[1]. وقد وردت الولاية في القرآن بهذا المعنى أيضاً في نحو خمسة وستين موضعاً منها قوله تعالى: ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[2] بمعنى الأحباء والمقربين إليه. واختار القشيري الآية: ﴿وهو يتولى الصالحين﴾[3] وهو اختيار يناسب مشرب الصوفية، فالصالحون في القرآن تعبير يستعمل في الأكثر للدلالة على الأنبياء[4]، وتلك محاولة بارعة من القشيري لوصل الولاية بالنبوة بكونهما الوسيلة المباشرة للاتصال بالله. ويبدو أن الوصف بولاية الله قد دار حول علي بن أبي طالب قبل أي مسلم آخر، ويبدو ذلك من شعر الفضل بن العباس بن أبي لهب في رد اتهام الوليد بن عقبة بن أبي معيط لبني هاشم بتدبير قتل عثمان، فكان مما قال:

وكان ولي العهد بعد محمد   علي وفي كل المواطن صاحبه

(١) القاموس المحيط ٤/٤٠١.

(٢) يونس ١٥: ٦٢.

(٣) الرسالة القشيرية، ٢١٨ والآية في سورة الأعراف ٧: ١٩٦.

(٤) راجع في وصف إبراهيم بذلك: البقرة ٢: ١٢٤، النحل ١٦: ١٢٣، العنكبوت ٢٩: ٢٦، وفي وصف نوح: الأعراف ٧: ١٩٥، والأنبياء ٢١: ٧٥، وذي النون: القلم ٦٨: ٥٠، وإسحق: الصافات ٣٧: ١١٢، وإسماعيل وإدريس وذي الكفل: الأنبياء ٢١: ٨٦، ويحيى: آل عمران ٣: ٣٤ والأنعام: ٦: ٨٥ والتحريم ٦٦: ١٠، وزكريا: الأنعام ٦: ٨٥، وعيسى: آل عمران ٣: ٤١ والأنعام ٦: ٨٥.

علـي ولـي الله أظـهـر ديـنـه وأنت مع الأشقين فيمن يُحاربه[1]

بل لقد تضمن حديث الغدير المشهور هذا الإصطلاح، وسمعنا علياً يناقش طلحة في وقعة الجمل ويذكره به ويقول: «أما سمعت رسول الله يقول: وال مَن والاه وعاد من عاداه وأنت أول من بايعني؟»[2]. وقد تناول القشيري الولاية وقال في الولي: «يحتمل أمرين.. أولهما أن يكون فعيلاً مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير وغيره، ويكون معناه: من توالت طاعته من غير تخلل معصية. ويجوز أن يكون فعيلاً بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالي فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة العصيان وإنما يديم له التوفيق الذي هو قدرة الطاعة. قال الله تعالى: ﴿وهو يتولى الصالحين﴾[3]. ويرى الجرجاني الرأي نفسه ويضيف إلى ذلك أن الولي هو: «العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن المواظب على المعاصي والمعرض على الانهماك في اللذات والشهوات، ويرى لذلك: أن الولاية هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه»[4]. وتلك هي أوصاف الإمام الشيعي وتكاد العصمة تنطق من هذه النصوص غير أننا سنؤجل بحثها إلى الموضع المناسب.

أصول الولاية الشيعية:

وقبل الخوض في الولاية واتصالها بالتشيع يهمنا أن نذكر بما كان من اتصال بين الزهاد في الكوفة وحتى البصرة وخراسان ومصر وبين التشيع من وشائج، حتى رأينا شخصيات زهدية بارزة كالحسن البصري وعمر بن عبد العزيز صارت نماذج للتصوف يرسم طابعها وقسماتها على مثال علي بن أبي طالب. ثم لا بد أن نعيد إلى الذاكرة نشوء سفيان الثوري الولي البارز في الكوفة في بيئة الغلوّ وخروجه من أسرة كانت مشهورة بالزهد على الصورة التي كانت الأسر في الكوفة تتبنى المشارب مما رأيناه في العجليين الغالين. هذا أمر، والأمر الآخر هو أن التشيع الذي قصر الولاية

---

(١) مروج الذهب ١/ ٤٤٢ ـ ٤٤٣.
(٢) أيضاً ٢/ ١١.
(٣) الرسالة القشيرية ص ٢١٨.
(٤) التعريفات ص ٢٢٧.

والإمامة على أهل بيت النبي من فاطمة وجعلها تحل في الشخص بتوقيف واختيار إلهيين وغالباً بنص إلهي هو الذي كسر هذا القيد، وفتح في هذا الحد ثغرة نفذ منها الزهاد حتى انتهوا إلى أن صاروا هم أنفسهم في مقام الأئمة ورسموا صورة الوليّ على مثال الإمام الشيعي. وبيان ذلك: أن الزيديين قد ساووا بين المسلمين في فرص الوصول إلى العلم وكان من قبل مقصوراً على الأئمة، وألغوا العصمة الإلهية عن أئمتهم ولم يبقوا لهم من ذلك الامتياز الروحي إلا كونهم من أسرة يجب أن تسود وتحكم، وأن نسبها النبوي هو الذي أسبغ عليها هذا السلطان ووجب على العالم الإسلامي الجهاد والكفاح في سبيل إعادة الحق إليهم والمحافظة عليه من كيد الكائدين. بل لقد رضي أئمة الزيدية كما رأينا بأن يتلقوا العلم من الناس العاديين بل الموالي من غير العرب كما فعل زيد بن علي رأس الزيدية، فرأينا من نتائج ذلك لوم سفيان الثوري لجعفر الصادق على لبسه الخز وظهور ولايته في الكوفة والبصرة حتى إنه كان يحضر موت الزهاد ويأخذ الفضل من أموالهم ويوزّع منه على محتاجيهم، وصار مجتهداً يقلده الزهاد كما رأينا من محاورته إبراهيم بن أدهم في بيت المقدس.

وجاء تيار شيعي آخر من الإسماعيلية خدم الولاية الصوفية وجرأها على الظهور وزادها ثقة بنفسها. ذلك أن المذهب الإسماعيلي يجعل الأئمة سباعات أزلية حكمها حكم النبوة، ويجعل النقباء أو الحجج ـ وهم أنصار الأئمة المتبحرون في العقيدة ـ قوماً مقدسين أيضاً لهم عدد ثابت محدود هو العدد: ١٢ يرتبط بعدد البروج والأشهر كما ارتبط العدد: ٧ بالكواكب. وبذلك أسبغت الإسماعيلية الولاية على نقبائها وارتقت بهم من الإنسانية المادية إلى الروحانية، فاستغل الصوفية هذه السانحة أيضاً وطبقوها في مجتمعهم وصبوا في قالبها مثلهم، حتى رأينا التصوف بعد قرون يتخذ طابع الإسماعيلية الكامل بقوله بالمنازل وتدرج المعرفة والسلوك. وكان كيسان ـ قبل الإسماعيلية ـ مساوياً للإمام أبي هاشم بن محمد بن الحنفية في علمه وفي أخذه عن ابن الحنفية وفي اجتهاده الديني بحيث شرع ـ على أساس اتصاله بإمامه ـ مذهباً جديداً وجمع حوله أنصاراً وأعواناً. وكان أبو هاشم هو أول من قال بالنقباء ـ كما مر ـ وحدد عددهم باثني عشر ووصلهم بنقباء بني إسرائيل، وبأعوان النبي من الأنصار؛ فجعل لهم المقام السامي والتوقيف الإلهي وهذا أصل فكرة الإسماعيلية ـ في رأينا ـ وهو الذي أدى في النهاية إلى أن تخرج إلى التصوف وتستقرّ فيه.

وبعد أن أخذ الصوفية هذه المثل الشيعية وأضافوها إلى ولايتهم التفتوا إلى أهم أساس في الإمامة الشيعية وهو سموّ أهل البيت فناقشوه مناقشة أدخلته في ولايتهم وأيّدوا مشربهم وأصدروه عن الله. ذلك أنه قد ورد في القرآن آية: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس، أهل البيت، ويطهركم تطهيراً﴾[1] فتمسك بها الشيعة كما هو مشهور واعتبروها دالة على عصمة أهل بيت النبي واختيار الله لهم معدناً لعلمه ومرجعاً لأمته، وأيدوا ذلك بأن جعلوا أهل البيت أساساً للتشريع إلى جانب القرآن ورأوا أن التطهير من الرجل قد انحصر في النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين، وأن أولئك هم أهل بيت النبي وحامته، وأن النبي قد أخرج أم سلمة من مصداق هذه الآية وقال لها: أبشري يا أم سلمة، أنت إلى خير «وذلك كله قد مر في فصل علي بن أبي طالب. أما غير الشيعة فقد صرفوا هذه الآية إلى نساء النبي، واستندوا في ذلك إلى أن الآيات كلها تدور في سياقها حول هذا المعنى. ومهما يكن من أمر الاختلاف بين الفريقين فقد توفي سائر نساء النبي دون عقب منه ولم يكن العقب للنبي إلا من خديجة ثم من فاطمة وهما الحسن والحسين، وهكذا نعود من جديد إلى أن أهل بيت النبي هم نسله من فاطمة يضاف إليهم علي باعتباره ربيباً للنبي وعوناً وتلميذاً وأخاً روحياً، وسنعرض لهاتين القضيتين فيما يلي.

الولاية وآل البيت:

لقد وافق ابن عربي على أن آية أهل البيت «تشمل أزواج النبي كلهن»[2] مختاراً الجانب غير الشيعي من التفسير، ولكنه عاد إلى الجانب الشيعي من جديد بإسباغه العصمة على أهل البيت (وهم أبناء علي من فاطمة) وقال: «فلا ينبغي لمسلم أن يلحق المذمة بهم ولا ما يشنأ أعراضهم من قد شهد الله بتطهيرهم وذهاب الرجس عنهم، لا بعمل عملوه ولا بخير قدموه بل بسابق من عناية من الله بهم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.. وهم الذين لا سلطان لمخلوق عليهم في الآخرة.. فما ظنك بالمعصومين المحفوظين منهم القائمين بحدود سيدهم

(١) الأحزاب ٣٣: ٣٣.

(٢) الفتوحات المكية ٢/١٢٦.

الواقفين عند مراسمه»[1]. وقال في موضع آخر: «ولا يتبعض أهل البيت. فمن خان أهل البيت فقد خان رسول الله ـ ﷺ ومن خان ما سنه رسول الله فقد خانهﷺ في سنته»[2]. وهذا الذي قد خاض فيه ابن عربي في القرن السابع كان صدى لخطة مرسومة من قبل عند القشيري الذي خرج من تفسير أهل البيت باعتبارهم الخمسة المحدّدين إلى إطلاقها على أزواجه النبي كلهن ثم إلى الخروج منها إلى كافة المسلمين، فأورد حديثاً عن النبي أنه سئل ﷺ «يا نبي الله، من آل محمد؟ قال: كل تقي»[3]. كان هذا كله متّصلاً بالصوفية من حيث هم غير علويين. أما إذا عرض للأمر علوي منهم، كعبد القادر الجيلي مثلاً، فإن الأمر يختلف. لقد قسم الشيخ عبد القادر أهل البيت إلى أربع طوائف؛ هم: آل النبي وهم الخمسة من أصحاب الكساء، كما يبدو، وأزواجه ثم ذرياته وأخيراً أهل بيته[4] ويقصد بهم غير العلويين من الطالبيين والعباسيين وغيرهم. ومن هنا يعتبر آل النبي، وهم الخمسة، قرابة له في الدرجة الأولى، والأزواج في الدرجة الثانية، وذرياته، من نسل الخمسة، في الدرجة الثالثة، وأهل بيته في الدرجة الرابعة[5]. وقد استهوى الصوفية حديث دار حول سلمان وألحقه بأهل البيت فقال النبي: «سلمان منا أهل البيت»[6]، وقال علي بن أبي طالب: «سلمان منا وإلينا أهل البيت»[7]، فتلقف الصوفية الخبرين

---

(١) الفتوحات المكية ١/٢٥٦.

(٢) أيضاً ٤/١٣٩.

(٣) الرسالة القشيرية ٦٨، وفي الفتح الرباني لعبد القادر الجيلي (مصر ١٣٨٠، سنة ١٩٦٠) ص ٢١٨ «كل تقي آل محمد».

(٤) كيمياء السعادة لعبد القادر الجيلي ورقة ٢٢ أ.

(٥) روى أبو الليث محمد بن أبي نصر السمرقندي (لعله أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ٣٧٣ أو ٣٧٥ أو ٣٩٣، انظر دائرة المعارف الإسلامية مادة «أبو الليث» ومعجم سركيس ص ١٠٤٥) في بهجة العلوم في الشرح (كذا) في بيان عقيدة الأصول أن «الآل، من آل النبي، نوعان: نسب هم المؤمنون من أمته (ص)، ونسب هم المؤمنون من نسبه بالنسبة إلى الهاشمي». وفي الهامش: «وآل النبي (ص) من المشهور من مذهب مالك مؤمنو بني هاشم فقط، وعند الشافعي مؤمنو بني هاشم والمطلب، وهذا الخلاف بالنسبة إلى الزكاة والفيء دون مقام الدعاء» (ورقة ١٣).

(٦) صفة الصفوة ١/٢١٥.

(٧) طبقات ابن سعد ٤/٦١، صفة الصفوة ١/٢٢٠.

وساروا بهما إلى نهاية الشوط؛ فقالوا: «ولما كان رسول الله عبداً محضاً قد طهره الله وأهل بيته تطهيراً وأذهب عنهم الرجس فلا يضاف إليهم إلا مطهر، فإن المضاف إليهم هو الذي يشبههم، فما يضيفون لأنفسهم إلا من له حكم الطهارة والتقديس. فهذه شهادة من النبي ﷺ لسلمان بالطهارة والحفظ الإلهي والعصمة، حيث قال فيه رسول الله ﷺ: «سليمان منا أهل البيت»[(١)]. وقالوا كذلك: «فكل عبد له صفات سيده»[(٢)] مشيرين بذلك إلى صلة الولاء التي ربطت سلمان بأهل بيت النبي. فكأن الصوفية قد تبنوا فكرة الشيعة وغالوا فيها إلى حد أنهم أسبغوا القداسة والعصمة والسمو حتى على مخالطيهم من الخدم والموالي، وأي صلة بعد أقوى من هذه وأصرح في الصلة الوثقى بين التصوف والتشيع؟ وهكذا ولدت الوراثة الروحية وانبعثت من المخالطة والمشاكلة، والأخذ والتشرب بأخلاق النبي ولو كان الآخذ عبداً، لأن الله قد وفقه إلى هذه المنزلة فلحقت صفاته بصفاتهم. ومن ذلك أيضاً أخذ الحسن البصري للعلم عن الرسول لأنه ولد في بيت أم سلمة وشرب من الماء الذي شرب منه النبي، ومن هنا قال ابن عربي في ختم الأولياء: «وإن لم يكن من بيت النبي فقد شاركه في النسب العلوي، فهو راجع إلى بيته الأعلى «الله» لا إلى بيته الأدنى»[(٣)]. وقد غلا ابن عربي في سلمان ـ إن صح هذا التعبير ـ حتى قال ـ بناء على هذه الوراثة الروحية ـ: «فأرجو أن يكون عقب عقيل وسلمان تلحقهم هذه العناية كما لحقت أولاد الحسن والحسين وعقبهم وموالي أهل البيت فإن رحمة الله واسعة يا ولي»[(٤)].

ويستتبع هذا أن نبحث العلاقة بين النبي وعلي في رأي الصوفية والشيعة، فعلي ربيب النبي وذلك مقام أعلى وأرفع من مقام سلمان والحسن البصري لأنه «إذا كان لا يضاف إليهم إلا مطهر مقدس» وحصلت له العناية الربانية الإلهية بمجرد الإضافة «فما ظنك بأهل البيت في نفوسهم فهم المطهرون بل هم عين الطهارة»[(٥)].

(١، ٢) الفتوحات المكية ١/ ٢٥٥.
(٣) عنقاء لابن عربي ص ٦٣.
(٤) الفتوحات المكية ١/ ٢٥٦.
(٥) أيضاً ١/ ٢٥٥.

ثم إن النبي قد آخى بينه وبين علي[1] فكان يده اليمنى ووصيه وباب مدينة علمه وأبا أهل بيته، ومن هنا، «تعلق وتخلق به أهل الحقائق من الصوفية»[2] ووصلوا به مستند طريقتهم في لبس الخرقة وأضافوا إليه الحسن البصري الذي أخذ العلم من شربة ماء، وكان همه أن يعبه عباً، فصوروه على مثال علي أخي الرسول ووارث علمه. ورأينا المتصوفة ينظرون إليه نظرتهم إلى المثل الأعلى الذي يصل بهم إلى أعلى عليين وإلى أرفع درجات اليقين، فرأينا كثيراً منهم يذكرونه ويتعلقون به بل رأينا أبا بكر الكتاني يحقق المؤاخاة بينه وبين علي عن طريق النبي في الأحلام[3].

وقد أكمل أبو طالب تفاصيل الصورة التي رسمها المتصوفة لعلي بروايته أن النبي خاطبه بقوله: «إن الله أعطاك مثل إيمان كل من آمن به من أمتي وأعطاني مثل إيمان كل من آمن من ولد آدم»[4]، وقد بيّن لنا سمو مقام أبي بكر صاحب الرسول أيضاً ولكنه قال: «ومع هذا الفضل العظيم لأبي بكر رضي الله عنه لم يصلح أن يشرك الحبيب الرسول المقرب الخليل في مقام الخُلَّة كما صلح أن يشرك في مقام الأخوة وهو المقام الذي شرك فيه علياً كرم الله وجهه فقال: علي مني بمنزلة هارون من موسى، فهذا مقام أخوة، كذلك بالتفرد بمقام الخلة»[5]. وقد مر بنا قول القاشاني: «إن علياً أحد ثلاثة هم سباق الأمم الذين لم يكفروا طرفة عين». هذا هومقام علي في التصوف، وقد كان إلى ذلك إمام الشيعة ومثلهم الأعلى كذلك، ومن هنا جاء التزاوج بين التشيع والتصوف، بل جاء رسم التصوف على مثال المثل الروحية الشيعية، وصار الأولياء صوراً أخرى من ولي الله علي بن أبي طالب، وصاروا يتحرون ما يقال في الأئمة فيضيفونه إلى الأولياء، فإذا قال علي بن إبراهيم في تفسيره: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾[6]: «إن رسول الله أفضل الراسخين في العلم، قد علمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان

---

(١) طبقات ابن سعد ٣/ ١٤.
(٢) اللمع ص ١٢٩.
(٣) التعرف ص ١١٩.
(٤) قوت القلوب ٢/ ١٥٥.
(٥) أيضاً ٢/ ١١٥.
(٦) آل عمران ٣: ٧.

الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه. .»[١]، قال الصوفية: «صدقت مجاهداتهم فنالوا علوم الدراسة، وخلصت عليه معاملاتهم فمنحوا علوم الوراثة. . فهم أجساد روحانيون وفي الأرض سماويون. . ودائع الله بين خليقته وصفوته في بريته، وصاياه لنبيه وخباياه عند صفيه»[٢]. وإذا قال الشيعة في تفسير قوله تعالى: ﴿من أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله﴾: «من اتخذ دينه رأيه بغير إمام من أئمة الهدى»[٣]، قال المتصوفة: «وأَتبع الأنبياء عليهم السلام بالأولياء يخلفونهم في سنتهم ويحملون أمتهم على طريقتهم وسمتهم، فلم يخل وقتاً من داعٍ إليه بحق أو دال عليه ببيان وبرهان وجعلهم طبقات في كل زمان»[٤]. وإذا قال الشيعة في تفسير: «وعلى الأعراف رجال»[٥] بقول علي بن أبي طالب: «نحن على الأعراف، نحو نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعراف الذين لا يعرف الله عز وجل بسبيل إلا بسبيل معرفتنا. . .»[٦] قال السلمي: «أصحاب المعرفة أصحاب الأعراف»[٧] وقال ابن عربي: «رجال هم العرفاء أهل الله وخاصته»[٨]. وإذا أرجع الشيعة معنى: ﴿إن في ذلك لآيات للمتوسمين﴾[٩] إلى أهل البيت النبوي[١٠] قال الصوفية: «المتوسم العارف بما في سويداء القلوب بالاستدلال والعلاقات»[١١]. وهكذا تتطابق الولاية والإمامة حتى تصيرا شيئاً واحداً يصدر عن النبي والله. بل لقد سمعنا متصوفة ينطقون في تأويل القرآن ـ الخاص بالراسخين في العلم من أصحاب الوراثة ـ بما ينطق به الأئمة من الشيعة، فالصادق ينفرد بتأويله

---

(١) تفسير علي بن إبراهيم ص ٨٧.
(٢) التعرّف ص ٣.
(٣) الغيبة لابن زينب ص ٦٣.
(٤) طبقات الصوفية ص ١.
(٥) الأعراف ٧: ٤٦.
(٦) أصول الكافي ٤٢.
(٧) حقائق التفسير للسلمي (مخطوط في دار الكتب بالقاهرة) ص ١٤٧.
(٨) تفسير ابن عربي ١/١١٨.
(٩) الحجر ١٥: ٧٥.
(١٠) تفسير علي بن إبراهيم ص ٣٥٣.
(١١) الرسالة القشيرية ١٣٧.

الآية: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1] ـ التي تبلبلت أذهان المفسرين في تفسيرها وخشوا أن يحمل تفسيرهم على التجسيم ـ فيقول: «استوى من كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء، لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب، استوى كل شيء»[2] ويقول جعفر بن نصير (الصوفي) بقوله ـ وعبارته قريبة من عبارته أيضاً ـ قال: «استوى علمه بكل شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء»[3]. وروى السلمي عن جعفر الصادق أيضاً في تفسير الآية: ﴿لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً﴾[4] أنه قال: لو اطلعت عليهم من حيث أنت لوليت منهم فراراً، ولو اطلعت عليهم من حيث الحق لشاهدت فيهم معاني الوحدانية والربانية»[5]. وقال التستري القول نفسه مع تغيير طفيف في العبارة: «لو اطلعت عليهم بنفسك لوليت منهم فراراً، ولو اطلعت عليهم بالحق لوقفت على حقائق الوحدانية فيهم منه»[6]. وبهذا يتبين ما كان بين الأولياء والأئمة من تشابه يكاد يكون تطابقاً، ويتضح منه أخذ الولاية عن الإمامة ورسمها على مثالها، ولعلنا نجحنا في بلوغ هذا الهدف.

أما بعد؛ فيحسن بنا أن نعرض لأوائل الصوفيين لنرى الولاية الصوفية قبل أن يغيرها مر الزمن وتنصب في قالبها الجديد الذي سيباعد الوقت بينه وبين الأصل الشيعي فيكون تطبيقاً لهذا الذي قلنا، ولهذا سنعرض لمعروف الكرخي بوصفه أول ولي صوفي، ولذي النون المصري بوصفه المؤسس الحقيقي للتصوف في رأي نيكلسون[7] ثم الحلاج الذي اختلف الناس فيه أي اختلاف، وسنقول كلمة في ابن عربي أيضاً، وبعد ذلك نتناول المثل التي تنعكس من الولي مما نجد لها مثيلاً عند الإمام، وبذلك يتم لنا تفصيل الموضوع.

---

(١) طه ٢١: ٥.
(٢) أصول الكافي ص ٢٨.
(٣) الرسالة القشيرية ص ٧.
(٤) الكهف ١٨: ١٨.
(٥) تفسير السلمي ص ٣٢٥.
(٦) تفسير التستري ص ٨٨.
(٧) في التصوف الإسلامي ص ٧.

معروف الكرخي:

لقد كان معروف الكرخي من قدماء المتصوفة وأحد الذين فتحوا لهم باب الولاية في بغداد، وتأتي أهمية معروف مما ينسب إليه من كونه مولى لعلي بن موسى الرضا، الذي كان ولي عهد المأمون كما مر بنا. والغريب أن أكثر أصحاب كتب التصوف على أنه كان متصلاً بالرضا وأنه أسلم على يده[1] بعد أن كان نصرانياً أومندائياً [= صابئاً][2]. ورووا أنه سمع ابن السماك (محمد بن صبيح، ت ١٨٣) فقال: «فوقع كلامه في قلبي وأقبلت على الله وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولاي علي بن موسى الرضا»[3] كما جاء بعبارة معروف. وذكر الجامي أن مولى الرضا هو أبو معروف لا معروف بنفسه[4]. والاتصال بإمام ـ عند الشيعة ـ يعني شيعية المتصل، ولهذا فقد اهتم باحثوهم بتحقيق الصلة بين الإمام ومعروف، وانتهوا إلى أنه غير مذكور في كتبهم ولم يستبعدوا اتصاله به وإن لم تقم لهم قرينة عليه. والأمر الذي يجب أن نجلوه هو أن الرضا لم يكن ـ بعد توليته للعهد ـ إمام الشيعة وحدهم وإنما مر بنا أن الناس حتى من أهل السنة والزيدية وسائر الطوائف الشيعية المتناحرة قد اجتمعت على إمامته واتباعه والالتفاف حوله. فلا يبعد ـ والحال هذه ـ أن يكون اتصال معروف به واقعياً وهو الزاهد الذي سعى إلى التلبس بمثل الإسلام، وكان الرضا الإمام المطاع في العالم الإسلامي كله. وهنا يبدو لنا أن نلاحظ أن بعض الكتب التي ذكرت صلة معروف بالرضا قد لمحت إلى أنه كان «يحجبه بعد إسلامه»[5] وذكرت أن موته قد وقع عند ازدحام الشيعة يوماً «على باب

---

(١) طبقات الصوفية ص ٨٥، الرسالة القشيرية ص ١٢، تذكرة الأولياء ١/ ٢٢٤، نفحات الأنس ص ٣٩، طبقات الشعراني ١/ ٦١.

(٢) في التصوف الإسلامي ص ٤.

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٢.

(٤) نفحات الأنس ص ٣٩.

(٥) طبقات الصوفية ص ٨٥.

ومما يحسن التنبيه إليه أن عبارة يحجبه» لا تعني الإخفاء والستر كما قد يتوهم وإنما تشير إلى أن معروفاً كان حاجباً للإمام علي الرضا. ومما يجلو ذلك ما يرد في نشوار المحاضرة عن حجابة بن عبدوس الجهشياري المتوفى سنة ٣٣١/ ٩٤١ وأبيه لعلي بن عيسى وزير المعتضد العباسي. قال القاضي التنوخي (المتوفى سنة ٣٩٤/ ١٥٥٤): «وكان ابن عبدوس الجهشياري، الذي ألف كتاب الوزراء، قائماً على رأس علي بن عيسى لأنه كان يحجب أبا الحسن، وكان =

علي بن موسى فكسروا أضلع معروف فمات ودفن ببغداد»[1]. وهذا يعني أن ولاية معروف نبعت من إسلامه الذي تحقق على صورة إسلام سلمان الفارسي الذي كان يبحث عن الدين الحق، حتى وجده في الإسلام[2] وقد أسلم معروف على يد الرضا حفيد النبي ﷺ الذي أسلم سلمان على يده من قبل. وبذلك يبدو أننا أمام سلمان آخر له في الزهد قدم صدق وله من الولاية والمقام الروحي ما جعله يفوز باحترام الناس وإعجابهم وإكبارهم، وبذلك نعود إلى ما بدأنا منه من أن اتصال معروف بالإمام الرضا أسبغ عليه الولاية الإسلامية كما عد سلمان من أهل البيت لأنه كان مولى للنبي وصاحباً له مخالطاً لأهله وعترته. فإذا اتضح لنا ذلك صارت نقلته المفاجئة بقوله لتلميذه السري السقطي: «إذا كانت لك حاجة إلى الله فأقسم عليه بي»[3] أمراً يتصل بالولاية الصوفية المستقاة من الإمامة الشيعية وكونها منبثقة من بيت النبوة المقدس المطهر من الرجس. وكذلك وجدنا معروفاً يعبد الله عبادة الأحرار التي عرفت عن علي وحفيده السجاد، أخبرنا بذلك أحمد بن الفتح حين رأى معروفاً ـ بعد موته ـ في المنام فقال: «إن معروفاً لم يعبد الله شوقاً إلى جنته ولا خوفاً من ناره وإنما عبده شوقاً إليه، فرفعه الله إلى الرفيع [الرفيق] الأعلى ورفع الحجب بينه وبينه»[4]. ومن هذه الصلة أيضاً نستطيع أن نعلل نبوءة معروف لرجل

= أبوه من قبله مضموماً إليه رياسة الرجال برسم علي بن عيسى الوزير، وكان يحجبه أيضاً» (نشوار المحاضرة، الجزء الثاني منشور في المجلد العاشر من مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٣٠ ص ٢٠٣).

لقد أوردنا هذا لإيضاح الإيضاح لأن أستاذاً لنا ظن عبارة «يحجبه» تعني الستر فاستنتج من ذلك أن معروفاً كان «صاحب الوقت».

(١) طبقات الصوفية ص ٨٥.

ويروي أبو نعيم في الحلية: ٨/ ٣٦٢ والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: ١٣/ ٢٠٢ أنه مات بعد مرض وأنه أوصى قبل موته بحضور أخيه، وذلك يعني أنه لم يحدث على باب الرضا. والقصة كلها تبين رغبة الصوفية الشديدة في ربط معروف الكرخي بالرضا لإصداره عن روحانية الإمامة وقداستها وذلك الصق بموضوعنا من مجرد علاقة شخصية بين معروف والإمام.

(٢) راجع تذكرة الأولياء ليدن ١٩٠٥، ١/ ٢٦٩ ووفيات الأعيان، مصر ١٢٧٥، ٣/ ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٢.

(٤) صفة الصفوة ٢/ ١٨٣.

بالموت بعد ثلاثة أيام[1] بالعودة إلى علي ومولاه رشيد الهجري الذي كان يتنبأ للناس بالصورة التي سيموتون عليها أيام اضطهاد الحجاج للشيعة. وكان معروف إلى ذلك يقول كما قال علي: «نعوذ بالله من طول الأمل فإنه يمنع خير العمل»[2]. ومن ذلك أيضاً أن معروفاً كان يفصل بين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين إذا اختلفا، «ولم يكن يحسن من العلم والسنن ما يحسنان»[3] فكان بذلك فائزاً بالعلم اللدني: علم أهل البيت كما كان الأمر عند سلمان الفارسي في رأي ابن عربي. بل إن هذا ما يقوله معروف نفسه في دعائه الذي يذكره أبو نعيم: «نفوس قدمت لتأدية الحقوق ورقيت لنفيس المخزون وكفيت ثقل المحنة»[4]. وكان معروف إلى ذلك تلميذ داود الطائي الزاهد الكوفي الذي بدأ الولاية على حقيقتها وهذا تلميذه قد بلغ منها ما بلغ بأخذه عن زاهد نشأ في وسط شيعي واتصاله بإمام الشيعة الثامن. وقد أصدر الشيعة من أصحاب التصوف معروفاً عن الإمام الرضا إصداراً تاماً وجعلوه مريداً له ورووا كرامة لمعروف الكرخي تحققت ببركة صحبته الإمام وأخذه عنه، فنقل لنا القاضي نور الله في مجالس المؤمنين واقعة تقول: «من المشهور على ألسنة الجمهور المعروف أن تاجراً قصد باب الإمام الهمام ورجاه أن يزوده بدعاء تنجية بركته من الغرق في رحلته تلك، واتفق أن كان الإمام مشغولاً بالعبادة، ولا جرم، فلما ذكر لمعروف ذلك تناول دواة وقلماً وخط على رقعة بضع كلمات وسلمها التاجر وأوصاه أن يقرأ ذلك الدعاء متى ثارت الأمواج، فيسكن البحر وتصل إلى الساحل سالماً.. وكان هذا الدعاء مأثوراً عن الإمام الرضا وكتبه معروف أخذاً عنه»[5]. ولم يكتف الشيعة من المتصوفة المتأخرين بذلك بل ذكروا أن «من جملة مجددي الدين في المائة الثانية الإمام علي بن موسى الرضا من الإمامية ومعروفاً

---

(١) الصواعق المحرقة ص ٢٠٢.

(٢) حلية الأولياء ٨/ ٣٦١.

(٣) قوت القلوب ١/ ٣٥.

(٤) حلية الأولياء ١٠/ ٢٦٣.

(٥) انظر مجالس المؤمنين للقاضي نور الله التستري (ق ١٠١٩/ ١٦١٠ ـ ١٦١١)، طبع طهران ١٢٩٩ هـ، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧. طرائق الحقائق ٢/ ١٢٩.

الكرخي من الزهاد»[١]، وذكروا أن كل المؤرخين الموثقين الكبار قد ذكروا ذلك[٢].

وتأتي بعد ذلك أهم فكرة دارت حول معروف، وهي أنه قد عد وكيلاً للإمام الشيعي فيما يختص بالباطن ففصلوا بذلك الظاهر عن الباطن أو الشريعة عن الحقيقة وأبقوا الشريعة اعتباراً من الإمام الرضا في الأئمة ونقلوا الطريقة إلى المتصوفة بإشراف معروف الكرخي ومريديه من بعده. ويحسن بنا أن نذكر نص ما يورده الحاج معصوم علي وهو نفسه صوفي من الطريقة النعمة اللهية[٣] التي تتصل بمعروف الكرخي في سلسلة سندها، قال الحاج معصوم علي: «لا مراء في أنّ جناب معروف أخذ عن حضرة إمام العالمين وقطب دائرة الإمكان علي بن موسى الرضا عليهما السلام الفيض ومنه تعلم الطريقة وعنه تسلم منصب مشيخة المشايخ وأذن له في أن يوصل المريدين الصادقي العقيدة وأتباع الأئمة إلى الطريقة الرضوية العلوية المصطفوية التي هي عبارة عن العبادة وتزكية النفس وتصفيتها على نحو ما يصف العطار معروفاً فيقول: ذلك الذي هو مقتدى صدر الطريقة ودليل طريق الحقيقة وقطب العالم وخلاصة العارفين، ربما لو لم تكن عارفاً لم تكن معروفاً»[٤]. وبذلك تتبين لنا الصلة الواضحة بين ولاية معروف وإمامة الشيعة بل صدوره عنها وكونه مريداً لأحد الأئمة.

وتأتي في النهاية ظاهرة شيعية أخرى هي ما يذكره أصحاب التصوف من أن «قبره ترياق مقدس، فمن كانت له حاجة فليأت إلى قبره وليدعُ فإنه يستجاب له إن شاء الله»[٥]، فإن تقديس القبور وزيارتها كانا وقفاً على الشيعة الذين كانوا يقصدون قبر الحسين من قديم مما هو معروف عند الشيعة حتى الآن[٦].

(١، ٢) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر لمحمد المحبي (مصر ١٢٨٤) ٣/ ٣٤٦ وطرائق الحقائق ١/ ٢٣٥.

(٣) نسبة إلى نعمة الله الولي (بن عبد الله بن محمد) ت ٨٣٤/ ١٤٢٦.

(٤) طرائق الحقائق ٢/ ١٣٣ (ترجمة).

(٥) صفة الصفوة ٢/ ١٨٣.

(٦) ذكر ابن خلدون أن أنصار الإسماعيليين كانوا يزورون قبر الحسين ثم يعرجون على سلمية لزيارة الأئمة من ولد إسماعيل (العبر ٣/ ٣٦١) وكان ذلك لمناسبة عرضه لمحمد الحبيب إمام الإسماعيليين الذي كان مقيماً في تلك الناحية، وكان ذلك قبل سنة ٢٣٦/ ٨٥٠ ـ ١. وفي هذه السنة هدم المتوكل قبر الحسين لأنه كان مزاراً للناس وقد أنذر صاحب شرطته الناس بأنه «من وجد عند قبره بعد ثلاث بعثناه إلى المطبق» ذكر ذلك الطبري (ليدن، ٢/ ١٤٠٦) وابن كثير =

وهكذا أسبغت الولاية الشيعية على معروف فصارت حجر الأساس وبداية للولاية الصوفية التي تطورت فيما بعد حتى بلغت حد الاتحاد مما رأيناه عند الغلاة المؤلهين للأئمة. فكأن الولاية الصوفية بدأت من التشيع وانتهت إلى ما انتهى إليه فريق منهم وليس ذلك بغريب الآن[1].

ذو النون المصري:

كان ذو النون المصري؛(المتوفى سنة ٢٤٥/ ٨٥٩ ـ ٨٦٠) عند الصوفية «مؤسس العقيدة الصوفية ويعدونه من أقطابهم الأول»[2] وهو في رأي الجامي «رأس الصوفية وهم يضافون إليه وينسبون» لأنه «عبر عن الإشارات ونطق عن هذا الطريق»[3]، ولم يكن الشيوخ من قبله يفعلون ذلك[4]. ويرى أحمد أمين أنه قد أحدث شيئاً جديداً في مصر ثم «طلع على الناس بكلام لم يألفوه من الكلام في الأصول والمقامات والحب الإلهي وأن مصادر المعرفة: العقل والنقل وشيء آخر زاده هو وهو الكشف، وأن هناك علماً ظاهراً وعلماً باطناً»[5]. أما نيكلسون فقد ذكر

= (البداية والنهاية ١٠/ ٣١٥) وابن الأثير (ليدن ٧/ ٣٦ ـ ٧) وغيرهم. وذلك يدل في وضوح على قدم زيارة الشيعة لقبر الحسين خاصة، ويشير إلى أن الصوفية أخذوا عنهم هذا الرسم. وقد ذكر إخوان الصفا أن من الشيعة من «جعل التشيع مكسباً مثل النائحة والقصاص وجعلوا شعارهم لزوم المشاهد وزيارة القبور» (الرسائل ٤/ ١٩٩) أما اعتبار قبر معروف مزاراً يتبرك به فمتأخر، وقد ورد في أخبار الصوفية كونه «الترياق المجرب» أنظر (طبقات الصوفية ص ٨٥) بعد موت معروف بنحو قرن ونصف، وذلك بإيراد السلمي هذا الخبر عن راو مات سنة ٣٤١ (هامش ص ٨٥) ثم نقل القشيري المتوفى سنة ٤٦٥ هذا الخبر في رسالته (ص ١٢) وعنه نقل الآخرون.

(١) من الواضح أننا نستطيع مناقشة هذه الروايات، وربما استطعنا دحضها كلها حتى ما يتصل منها بلقاء معروف للرضا، فقد كان معروف في بغداد، ولو كان حاجباً للرضا لوجب أن يكون في خراسان حيث نزل مولاه. ولا ندري فلعل لنا العذر في أن نفترض هذا اللقاء أسطورياً. ولكن ما يتصل بهذا الموضوع هو أن الصوفية أنفسهم قد وصلوا معروفاً بالرضا وهو أحد أئمة الشيعة وأن الشيعة رضوا هذا الوصل وذلك كله يدخل في التواصل بين المشربين. وينبغي أن نشير هنا إلى الأهمية البالغة التي يتصف به هذا اللقاء في تأسيس التصوف.

(٢) تاريخ العرب لفيليب حتي ٢/ ٥٢٤.

(٣، ٤) نفحات الأنس ص ٣٣.

(٥) ظهر الإسلام ص ١٦٨.

«أنه يذكر كأس المحبة التي يسقي الله بها المحبين وهذه من أوائل الأمثلة التي نجدها في استعمال الرمزية الباكوسية التي أغرم بها فيما بعد شعراء الصوفية»[١]. ويضيف إلى ذلك أنه «كان من الملامتية لأنه أخفى تقواه بظهوره بين الناس بالاستخفاف بأمور الشرع، ولذلك عده المصريون زنديقاً ولو أنهم اعترفوا له بالولاية بعد موته»[٢]. وكان ذو النون إلى ذلك قد سار بالحب شوطاً آخر وأسبغ عليه لباس التصوف الكامل ودفع به درجة أخرى إلى ما سيقول به الحلاج فيما بعد، فقال ذون النون أبياتاً تظهر الصلة واضحة بينها وبين ما سيردّده الحلاج فيما بعد، قال:

اطلبوا لأنفسكم ... مثلما وجدت أنا
قد وجدت لي سكنا ... ليس في هواه عنا
إن بعدت قربني ... أو قربت منه دنا[٣]

وبعد هذا ندخل إلى المهم في موضوع ذي النون وولايته الموصولة بالتشيع. فقد روى الجامي أنه «كان أبو ذي النون من موالي قريش»[٤]، ولعل تلك بادرة تدل على صلة ـ ولو طفيفة ـ بينه وبين العلويين من جنس صلة معروف وسلمان ولكننا لا نعلم أكثر من هذا الخبر. ثم ننتقل إلى صناعة الكيمياء التي انتحلها ذو النون، فذكر القفطي أنه «من طبقة جابر بن حيان في انتحال صناعة الكيمياء وتقلد علم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة»[٥]، ويطلعنا ابن النديم على أن هذه العلوم «كانت في أهل بابل من السريانيين والكلدانيين وأهل مصر من القبط وغيرهم»[٦]، وكان أول من ظهر بهذه العلوم جابر بن حيان الذي يسميه ابن النديم «كبير السحرة في هذه الملة»[٧]. وهذا يعني أن الكيمياء التي تنسب إلى جابر ليست مادية وإنما هي شيء آخر يعبر عنه ابن النديم بقوله: «لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية، فهو من قبيل السحر»[٨]. وإذا صح هذا ـ والسحر البابلي معروف ـ تكون كيمياء ذي النون من

---

(١) في التصوف الإسلامي ص ٩.
(٢) أيضاً ص ٨.
(٣) صفة الصفوة ٤/ ٢٨٧.
(٤) نفحات الأنس ص ٣٣.
(٥) أخبار الحكماء ص ١٢٧.
(٦ ـ ٨) الفهرست ص ٤٩٧.

هذا المشرب أيضاً، ولعل مصداق ذلك ما يذكره نيكلسون من أنه «كان مطلعاً على اسم الله الأعظم»[1]. وهذا يعني أن الكيمياء النفسية ـ إن صح هذا التعبير ـ ما هي نوع من السلوك والسمو الروحي والكرامة. ولهذا وجدنا الكيمياء مقترنة دائماً بعلم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة. ويبدو أن الهدف من هذه الكيمياء تحقيق القدرة الروحية على التصرف في الأشياء على نحو يماثل تغيير الإكسير للمعادن الخسيسة إلى شريفة، وإكسير الكيمياء النفسية هو اسم الله الأعظم الذي يحقق كل المعجزات مادية معنوية مما لا يصل إليه الإكسير المادي في تأثيره. فإذا تحققنا من هذا فإن علينا أن نواجه فكرة أخرى هي أنه قد كان لجابر بن حيان تلميذ إخميمي هو عثمان بن سويد[2]، فهل يدل هذا على أن كيمياء جابر كانت معروفة في هذا البلد من قبل؟ والمعروف أن جابراً سابق على ذي النون، وهذا يسوقنا إلى أن نلاحظ الصلة الوطيدة بين جابر وجعفر الصادق، وبذلك تتكشف الأمور الشيعية عند ذي النون من هذه الناحية. وثمة شيء آخر، لقد كان الفقهاء في إخميم يتهمون ذا النون المصري بالزندقة[3] لأنه «تكلم بعلوم لدنية لا علم لأهل مصر بها»[4]، وهذا يذكرنا بالإسماعيلية التي كانت قد بدأت منذ حين عملها السري الموجه إلى الدعوة للإمام محمد بن إسماعيل (المتوفى سنة ١٩٨/ ٨١٣ ـ ٨١٤)، وكان نشاطها في شمال إفريقيا كما مر بنا في فصل الإسماعيلية. وكلام ذي النون يطفح بالأسرار الإسماعيلية كعبارته القائلة «من أراد طريق الآخرة فليكثر مساءلة الحكماء ومشاورتهم، وليكن أول شيء يسأل عنه العقل لأن جميع الأشياء لا تدرك إلا بالعقل. ومتى أردت الخدمة لله فاعقل لِمَ تخدم؟ ثم اخدم»[5]. وصلة العقل بالتصوف غريبة هنا، ولكنها ليست غريبة على ذي النون إذا لحظنا فيه التأثير الإسماعيلي، والإسماعيلية ـ كما مر بنا ـ يؤسسون عقيدتهم على العقل الذي ينبئ بضرورة الإمامة لبني البشر وأن لها في العالم الخارجي مقام العقل من الجسد.

---

(١) في التصوف الإسلامي ص ١٢.
(٢) الفهرست ص ٥٠٠.
(٣) الكواكب الدرية ١/ ٢٢٣.
(٤) تذكرة الأولياء ١/ ١١٤.
(٥) حلية الأولياء ٩/ ٣٥٢.

وفي كلام ذي النون عبارة تنبئ عن أثر شيعي قديم له اتصال بالغلاة فإنه كان يقول: «ليس مريداً ـ البتة ـ من لم يكن أطوع لأستاذه من ربه»[١]، وتلك عبارة تعتبر صورة أخرى للعبارة الغالية المشهورة: «الدين طاعة رجل»[٢]. وقد نسب إلى ذي النون أنه أول من قال بالمقامات وقسم المعرفة، ولعلنا نذكر أن الإسماعيلية قد جعلوا لكل صنف من المريدين مستوى من المعرفة يصل إليه بمستوى معين من الثقافة السرية ولا يرتفع إلى المستوى الأعلى إلا بعد أن يرتفع بعقله وفهمه ومعرفته حتى يرقى إلى المقام السابع أو التاسع وهو مقام الإمام، ولكن هذه الأفكار لم تكن قد تولدت بكل هذه التفاصيل في بداية الإسماعيلية المعاصرة لذي النون، غير أنه قد أورد تقسيماً ثلاثياً سنرى ما بينه وبين التشيع من اتصال. قال ذو النون: «المعرفة على ثلاثة وجوه: الأول معرفة التوحيد وهي خاصة بعامة المؤمنين المخلصين، والثاني معرفة الحجة والبيان، وتلك خاصة بالحكماء والبلغاء والعلماء المخلصين، والثالث معرفة صفات الوحدانية، وتلك خاصة بأهل ولاية الله المخلصين الذين يشاهدون الله بقلوبهم حتى يظهر الحق لهم ما لم يظهره لأحد من عن علي بن أبي طالب في قوله: «الناس ثلاثة: فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق»[٣] بل لقد جاء التطابق من وصف القلوب بأنها أوعية، فذو النون يقول: «إن الله تعالى أنطق اللسان بالبيان وامتحنه بالكلام وجعل القلوب أوعية للعلم»[٤]، وقال علي بن أبي طالب: «القلوب أوعية فخيرها أوعاها»[٥]. وقد وردت عن ذي النون عبارة أخرى تتصل اتصالاً مباشراً بكلام آخر لعلي، ذلك أنه قال: «من أراد التواضع فليوجه نفسه إلى عظمة الله فإنها تذوب وتصفو، ومن نظر إلى سلطان الله ذهب سلطان نفسه لأن النفوس كلها فقيرة عند هيبته»[٦]. والذوق الصوفي ظاهر من هذه العبارة ولكنها مطابقة لمعنى عبارة أخرى مشهورة جداً

---

(١) تذكرة الأولياء ١/١١١ ترجمة.
(٢) الملل والنحل ١/٢٣٦.
(٣) حلية الأولياء ١/٧٩.
(٤) طبقات الشعراني ١/ ٦٠.
(٥) حلية الأولياء ١/٧٩.
(٦) طبقات الصوفية، ص ٢٠.

صدرت عن علي وصارت من أشهر ما يروى عنه. ذلك هو كتابه إلى الأشتر النخعي حين ولاه مصر ومنه العبارة المطابقة لعبارة ذي النون. قال علي بن أبي طالب: «... وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة فانظر إلا إلى عظم ملك الله فوقك وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك. فإن ذلك يطامن من طماحك ويفيء إليك بما عزب عنك من عقلك»[١]. وقد وصف ذو النون أهل القرآن فقال: «هم الذين أنضوا الرّكب والأبدان حتى نحلت أبدانهم وذبلت شفاههم وهملت عيونهم»[٢] وتلك صفة شيعة علي وعبارته التي مرت بنا من أنهم: «الحلماء العلماء الذبل الشفاه الأخيار»[٣] وأنهم «يبس الشفاه من الظما عمش العيون من البكا»[٤]. ويمكن أن نرد على هذا بأن التصوف قد اتخذ هذا السبيل شكلاً لمظهره الخارجي ولكن التطابق في التعبير هو الذي يحمل الباحث على ملاحظة هذا الأخذ.

وبعد هذا كله نسمع ذا النون ينطق بمشرب الإسماعيلية الطامحة إلى التجرد من البدن والارتفاع في مدارج السلوك الإلهي حتى تتصل النفس بالحقيقة وتبلغ مقام الإمام المعصوم الذي تسقط عنه التكاليف ويعود روحاً محضاً كما كان محمد ﷺ كذلك، فيقول: «إن الطبيعة النقية هي التي يكفيها من العظمة رائحتها ومن الحكمة إشارة إليها»[٥]. بل لقد نطق ذو النون بهذا المعنى وقال: «أصل الخلق نور محمد»[٦] فدلنا على الأساس الذي استقى منه ثقافته ومسلكه ومنهجه ومعارفه. وفكرة النور مألوفة لنا الآن لا داعي لمناقشة اتصالها بالتشيع الغالي كما رأينا في فصل الغلاة.

وهكذا تبدو الأصول وتتجمع الخيوط وتظهر المسالك التي طرقها تصوف ذي النون الذي صدر فيه عن الأفكار والبيئات والمذاهب والتعبيرات الشيعية. بل لقد لصق المظهر الشيعي بموت ذي النون أيضاً، فقد روى الشعراني أنه «لما توفي رضي الله عنه في الجيزة حمل في قارب مخافة أن ينقطع الجسر من كثرة الناس مع جنازته

---

(١) نهج البلاغة ٣/ ٩٤ ـ ٩٥.
(٢) الكواكب الدرية ١/ ٢٢٦.
(٣، ٤) حلية الأولياء ١/ ٨٦.
(٥) أيضاً ٩/ ٣٤٧.
(٦) تذكرة الأولياء ١/ ١١٢.

ورأى الناس طيوراً خضراً ترفرف على جنازته حتى وصلت إلى قبره رضي الله عنه»[1] وروى العطار خبراً شبيهاً بذلك[2] ولقد مرت بنا الطيور في الكوفة الشيعية مرتين: مرة حين مات عمرو بن قيس الملائي الزاهد، فقيل: «من أي شيء تعجبون؟ هذه الملائكة جاءت فشهدت عمراً»[3] ومرة في حركة المختار ـ وهي أولى المناسبات ـ حين ادعى أنصاره أن الملائكة كانت تنزل على صورة الحمامات البيض لتنصرهم[4].

ولعلنا بعد قد أوضحنا ما كان لنا أن نوضحه مما كان بين ولاية مؤسس التصوف وإمامة الشيعة.

الحسين بن منصور الحلاج:

لقد اخترنا الحلاج مثالاً ثالثاً للولاية الصوفية البارزة لأنه يمثل بداية دور جديد انصب التصوف في قالبه، ونعني به بداية تعقد التصوف وامتزاجه بأفكار الحلول ووحدة الشهود اللتين أدتا فيما بعد إلى وحدة الوجود. ومن المعروف أن الحلاج قد ادعى الحلول وقال:

وأي الأرض تخلو منك حتى ... تعالوا يطالبونك في السماء
تراهم ينظرون إليك جهراً ... وهم لا يبصرون من العماء[5]

وقال:

رأيت ربي بعين ربي ... فقلت: من أنت قال: أنت[6]

وقال:

اقتلوني يا ثقاتي ... إن في قتلي حياتي
ومماتي في حياتي ... وحياتي في مماتي

---

(١) طبقات الشعراني ١/ ٦٠.
(٢) تذكرة الأولياء ١/ ١١٤.
(٣) صفة الصفوة ٣/ ٧٠.
(٤) الملل والنحل ١/ ٢٤٠.
(٥) ديوان الحلاج ص ٣٧.
(٦) أيضاً ص ٤٦.

إن عـــنـــدي مـــحـــو ذاتـــي   مـــن أجـــل الـــمـــكـــرمـــات
وبـــقـــائـــي فـــي صـــفـــاتـــي   مـــن قـــبـــيـــح الـــسـيـــئـــات[1]

وهو قائل العبارة المشهورة: «أنا الحق»، وهي تعني «أنا صورة الحق الخالق»[2]. وليس من شأن هذا الفصل التعرض لمذهب الحلاج وتفصيل القول فيه، ويكفي هنا أن نورد أن أول صوفي قال بالحلول تطبيقاً لا نظراً، وأي ولاية أعلى من أن يحل الله في مدعيها؟ ولكن الذي يعنينا من ولاية الحلاج اتصاله بالتشيع وسنرى أنه كان على صلة وثيقة جداً بمذاهبهم ومشاربهم.

وأول ما نعرض له من أمر الحلاج أن نصيره محمد بن خفيف (المتوفى سنة ٣٧١/ ٩٨١ ـ ٩٨٢) قال فيه: «الحسين بن منصور عالم رباني»[3] وتلك عبارة علي بن أبي طالب في تقسيم الناس الثلاثي وأول طبقة منه العالم الرباني. «وقد اتهم الصولي الحلاج بسرقة قول علي: أنا مهلك عاد وثمود»[4] كما يورد ماسينيون ويردف بأنه «لا شك أنه كانت توجد مجموعة [من خطب علي] سابقة على انشقاق الفرق فيما بين سنة ١١٣/ ٧٣١ وسنة ١٥٠/ ٧٦٧»[5]، وهذا يعني صحة الاتصال الظاهر بين كلام علي وكلام الحلاج.

وقد عقد أنصار الحلاج من الصوفية صلة بينه وبين الحسين بن علي، وقرنوا شهادة الحسين بقتل الحلاج في قولهم: «ولما وقع دمه على الأرض كتب: الله الله إشارة لتوحيده، وإنما لم ينسب إلى الحسين بن علي ذلك لأنه لا يحتاج إلى تبرئة بخلاف الحلاج»[6]. وروى القشيري أن الحلاج قال: «من خاف من شيء سوى الله عز وجل أو رجا سواه أغلق عليه أبواب كل شيء وسلط عليه المخافة وحجبه بسبعين حجاباً أيسرها الشك»[7]، وذلك قول الصادق: «من خاف الله أخافه الله منه كل شيء، ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء»[8]. وقد كان الحلاج في صلته

---

(١) ديوان الحلاج ص ٣٣.
(٢) في التصوف الإسلامي: مقدمة الدكتور عفيفي ص: ق.
(٣) طبقات الصوفية ص ٣٠٧.
(٤، ٥) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٥٣.
(٦) طبقات المناوي ٢/ ٢٥.
(٧) الرسالة القشيرية ص ٨٠.
(٨) أصول الكافي ص ١٧٠.

بجعفر الصادق يمت إليه بسبب آخر هو أنه «كان يعرف شيئاً من صناعة الكيمياء»[(١)] كما يذكر ابن النديم. وذكر فيه حاجي خليفة أن «له المصنفات البديعة في علم الحروف والطلسمات والسيمياء والكيمياء منها كتاب الصيهور في نقض الدهور»[(٢)]، وتلك أوصاف جعفر الصادق التي أسبغها على جابر بن حيان ثم انتقلت إلى ذي النون وها هو ذا الحلاج يباشر الكيمياء والتفسير الباطن. بل لقد أضاف إليه الشبلي ـ كما أضاف إلى نفسه أيضاً ـ الشفاعة يوم القيامة مع النبي ﷺ[(٣)]، وتلك خصيصة الأئمة من أبناء النبي كما سنرى في باب الشفاعة الصوفية.

ولم يكن أمر الصلة بين الحلاج والتشيع مقصوراً على التداخل بين كلامه وكلام الأئمة وإنما كان مطلعاً على مذاهب التشيع كلها وقد استخدمها كلها في بناء مذهبه الحلولي الجديد الذي يشير إلى ظهور حركة غلو جديدة في مطلع القرن الرابع الهجري. والحلاج هو القائل ـ بعد شرحه للظاهر والباطن ـ: «ما تمذهبت بمذهب أحد من الأئمة جملة وإنما أخذت من كل مذهب أصعبه وأشده، وأنا الآن على ذلك»[(٤)]. ونحن ـ لهذا ـ واجدون عند الحلاج كل مشارب الشيعة المعاصرين له والسابقين، وسنجد في ختام هذا الفصل أنه كان صورة جديدة من أبي الخطاب الزعيم الغالي الذي قتل في الكوفة (سنة ١٣٨/ ٧٥٥ ـ ٧٥٦). أما علاقته بالاثنا عشرية فتنعكس مما رواه الطوسي من أن الحلاج «صار إلى قم [البلد الشيعي القديم] كانت [كان] قرابة أبي الحسن ـ النوبختي الشيعي ـ يستدعيه ويستدعي أبا الحسن أيضاً ويقول أنا رسول الإمام ووكيله، فطرده ابن بابويه [علي بن الحسين بن موسى] من داره»[(٥)]. ويجب أن نتذكر هنا أن الحلاج قد ظهر أثناء غيبة مهدي الاثنا عشرية، وكان في زمن السفارة التي أشرنا إليها وهو هنا يريد أن يكون وكيلاً للمهدي المنتظر. وقد بين لنا القاضي التنوخي أن الحلاج ـ في دعواه ـ «كان طمعه في

---

(١) الفهرست ص ٢٦٩.
(٢) الطواسين: ملاحظة ١٤٢. ويسميه ابن النديم وإسماعيل البغدادي الصيهون (الفهرست ص ٢٧٢، هدية العارفين ص ٣٠٥) ولعله تصحيف.
(٣) نصوص ص ٧٨.
(٤) أخبار الحلاج ص ١٥.
(٥) غيبة الطوسي ص ٢٦٢.

بالرافضة [= الشيعة] أقوى لدخوله من طريقهم»(١) وتلك إشارة صريحة إلى اتصال الحلاج بالتشيع؛ ثم روى القاضي التنوخي أنه «راسل أبا سهل بن نوبخت يستغويه»(٢).

ويذكر لنا ابن زنجي مشرباً إسماعيلياً ظاهراً في الحلاج، وذلك أنه وجد بين أوراقه وثائق تثبت صلته بالإسماعيلية «وكان في الكتب الموجودة عجائب من مكاتباته أصحابه النافذين إلى النواحي توصيهم بما يدعو الناس ويأمرهم به من نقلهم من حال إلى أخرى، ومرتبة إلى مرتبة حتى يبلغوا الغاية القصوى، وأن يخاطبوا كل قوم على حسب عقولهم وأفهامهم وعلى قدر استجابتهم وانقيادهم»(٣)، وتلك هي مراتب الاسماعيلية التي مرت بنا، وتلك هي طريقتهم في بث دعوتهم كما لا يخفى. وكان بين الأوراق أيضاً كتاب فيه «صورة فيها اسم الله مكتوب على تعويج وفي داخل ذلك التعويج مكتوب علي عليه السلام، كتابة لا يقف عليها إلا من تأملها»(٤)، وتلك أسرار الإسماعيلية وأسلوبهم في نشر الدعوة. وقد كانت إسماعيلية الحلاج وثبوت اتصاله بالقرامطة، الذين هم من الإسماعيلية، السبب المباشر في قتله. وكانت إحدى التهم التي قتل الحلاج من أجلها تتضمن إنكار الحلاج للحج إلى مكة بالذات، ودعوته إلى الحج القائم على النية الخالصة والتوجه القلبي. وكان من أهم ما أخذ على الحلاج أنه يقول ببديل للحج يمكن إتمامه في بيت المسلم دون حاجة إلى تجشم مصاعب السفر والطواف حول الكعبة. وقد تطرق القاضي التنوخي إلى ذلك فذكر أن «هذا شيء معروف عن الحلاجية وقد اعترف لي [به] رجل منهم يقال: إنه عالم لهم»(٥) وقد سوّغ هذا (العالم) ذلك بأن «هذا رواه الحلاج عن أهل البيت صلوات الله عليهم»(٦) «وصلوات الله عليهم» هذه من لوازم الإسماعيلية بالذات (أنظر الملحق التاسع من كتاب المعز لدين الله للدكتور حسن إبراهيم حسن، وطه أحمد شرف، طبع مصر ١٩٤٨، ص ٣٣٥ ـ ٣٣٦

(١) نشوار المحاضرة ص ٨١.
(٢) أيضاً ص ٨١.
(٣) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٧.
(٤) نشوار المحاضرة ص ٨١، تاريخ بغداد ٨/١٣٦.
(٥، ٦) نشوار المحاضرة ص ٨٢.

(بالإضافة إلى ما عرف عنهم من أخذ بالتأويل على أوسع الحدود، وذلك يبين حداً آخر لاتصال الحلاج بالإسماعيلية.

وقد كان مصداق هذا الاتصال منبعثاً من أنه «أغار القرامطة على مكة ونهبوها بعد موت الحلاج بتسع سنوات واختطفوا الحجر الأسود منها»[1]، وحققوا مذهب الحلاج، ولعله كان مذهباً من مذاهبهم أسرع هو بالتعبير عنه من عند نفسه. وقد ذكر ماسينيون أن الحلاج «أقنع كثيراً من المؤمنين بالفائدة الاجتماعية التي تجنى من الصلوات، ونصائح الأولياء من الأبدال [وهم الأقطاب الروحيون للعالم] ورئيسهم المحجوب ـ رئيسهم في كل فترة والشاهد الحالي أعني القطب»[2] ويضيف إلى ذلك قول الإصطخري: «إن كثيراً من علية القوم رأوا حينئذ في الحلاج أنه هو ذلك الرئيس المحجوب الملهم»[3]. وما دام الحلاج متصلاً بالإسماعيلة فلماذا يكون قطباً صوفياً؟ لماذا لا يكون حجة ونقيباً إسماعيلياً ارتقى الدرجات التسع أو السبع، فوصل إلى مقام الولاية المشبهة لمقام الإمام الإسماعيلي الذي كشف عنه الغطاء وسقطت عنه التكاليف فصار هو مصدر التشريع. وقد ذكر القاضي التنوخي أن الحلاج أرسل إلى بعض دعاته يقول: «وقد آن الآن أذانُك للدولة الغراء الفاطمية الزهراء المحفوفة بأهل الأرض والسماء، وأذن للفئة الظاهرة وقوة ضعفها [كذا] في الخروج إلى خراسان ليكشف الحق قناعه ويبسط العدل باعه»[4]. ويذكر الخطيب البغدادي وابن كثير أن أهل فارس كانوا يكاتبون الحلاج بأبي عبد الله الزاهد[5] وهذه الكنية أطلقت على الداعية الإسماعيلي المشهور أبي عبد الله الشيعي الذي ساعد على قيام دولة العبيديين قبل تحولها إلى مصر. فكأن الإسماعيليين كانوا يعتمدون على داعيتين يحملان كنية واحدة أحدهما في المشرق وهو الحلاج والآخر في المغرب وهو أبو عبد الله الشيعي الذي يروي الإسماعيلية أنفسهم سبق صوفيته على

(١) في التصوف الإسلامي ص ١٣١؛ يذكر فريد الدين العطار في تذكرة الأولياء (٢/١٠٩) أن رجلاً اسمه الحسين بن منصور كان زميلاً لأبي سعيد القرمطي، ونفى أن يكون هو الحلاج الذي نعرفه. وتلك واقعة يمكن استغلالها لعكس هذا الغرض تماماً.

(٢، ٣) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٧٠ ـ ٧١.

(٤) نشوار المحاضرة ص ٨٦.

(٥) تاريخ بغداد ٨/ ١١٣، البداية والنهاية ١١/ ١٣٣.

إسماعيليته[١]. ومن أهم النصوص التي تتناول الصلة بين الحلاج والإسماعيلية الباطنية ما يذكره ابن العماد الحنبلي من أن الحلاج أدخل بغداد (سنة ٣٠١/ ٩١٣ ـ ٤) «مشهوراً على جمل وعلق مصلوباً ونودي عليه: هذا أحد القرامطة فاعرفوه»[٢]. وينبغي أن نتذكر أن هذا التاريخ يقترن باستيلاء الفاطميين على الاسكندرية[٣] وقد استطاع العباسيون استعادتها بشق الأنفس. وعلينا أن نتذكر أيضاً أن الحلاج قد قتل سنة ٣٠٩/ ٩٢١-٩٢٢، وأن أبا طاهر الجنابي القرمطي الإسماعيلي، حليف الدولة الفاطمية والداعي إليها، قد دخل البصرة بعد ذلك بسنتين[٤] والكوفة بعدها بسنتين[٥] مما يدل على جدية دعوة الحلاج وشدة خطره على الدولة العباسية. يضاف إلى هذا كله أن إخوان الصفا قد أشاروا، في معرض نقدهم للعباسيين، إلى قتلهم «الأولياء وأولاد الأنبياء»[٦] فلعلهم لمحوا بذلك إلى قتل الحلاج. ومهما يكن من شيء فقد ذكر ابن النديم أن الحلاج كان «يظهر مذاهب الشيعة للملوك ومذاهب الصوفية للعامة، وفي تضاعيف ذلك يدّعي أن الإلهية قد حلت فيه»[٧]. وقد كان الحلاج من حاملي علم الباطن شأن نقباء الإسماعيلية وأئمة الشيعة، وكان يرى أن الباطن ينصب على الحق والباطل معاً؛ فكان يقول «أما باطن الحق فظاهره الشريعة، ومن تحقق في ظاهر الشريعة ينكشف له باطنها، وباطنها المعرفة بالله. وأما باطن الباطل فباطنه أقبح من ظاهره وظاهره أشنع من باطنه»[٨] وكان يقول: «في القرآن علم كل شيء، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور وعلم الأحرف في لام ألف. . .»[٩] وتلك صفة الأئمة ومريديهم من الغلاة أسلاف الإسماعيلية. وقد

---

(١) سيرة جعفر الحاجب (ضمن «مذكرات في حركة المهدي الفاطمي») تحقيق و. إيفانوف ص ١٢١.

(٢) شذرات الذهب ٢/ ١٢١، ويذكر البغدادي صلبه ولكنه لا يقرنه بالقرامطة (تاريخ بغداد ٨/ ١٢٦) وراجع كذلك الطبري، ليدن، ٣/ ٢٢٨٩.

(٣) شذرات الذهب ٢/ ٢٥٣.

(٤) أيضاً ٢/ ٢٦١.

(٥) أيضاً ٢/ ٢٦٦.

(٦) رسائل إخوان الصفا، مصر ١٣٤٧/ ١٩٢٨، ٢/ ٣٠٣.

(٧) الفهرست ص ٢٦٩.

(٨) أخبار الحلاج ص ١٥.

(٩) أيضاً، الخبر رقم ٦٤، ص ٥١ من طبعة عبد الحفيظ بن محمد مدني هاشم.

أضاف الشيعة أنفسهم الحلاج إلى التشيع ولكنهم جعلوه ـ على لسان الشيخ المفيد ـ من المفوضة القائلين بأن الله «خلق محمداً ثم فوّض إليه تدبير العالم، ثم فوّض محمد تدبير العالم إلى علي بن أبي طالب»[(١)] وقالوا في الحلاجية إنهم «ضرب من أصحاب التصوف وهم أهل الإباحة في القول بالحلول»[(٢)] وأضافوا أنه «كان الحلاج يتخصص بإظهار التشيع وإن كان ظاهر أمره التصوف»[(٣)]. وأورد ماسينيون نصوصاً مقارنة فيها تطابق بين عقيدة الحلاج في قدم محمد ﷺ، وأيده بما يرد عن جعفر الصادق في تفسير البقلي (برلين ٣٣٥) أنه قال: «أول ما خلق الله نور محمد ﷺ، قبل كل شيء، وأول ما أوجد الله عز وجل من خلقه ذرة محمد، وأول ما جرى به القلم: لا إله إلا الله محمد رسول الله»[(٤)]. ومن هذا الخبر ندخل إلى صلة الحلاج بالغلاة فإن قدم النور المحمدي فكرة شيعية غالية مرت بنا من قبل. ويعكس الحلاج الغلو على أوضح صورة في ترديد دعاء، منه: «يا إله الآلهة ويا رب الأرباب، ويا من لا تأخذه سنة ولا نوم: رد إليّ نفسي لئلا يفتتن بي عبادك، يا من هو أنا وأنا هو، لا فرق بين إنيّتي وهويتك إلا الحدث والقدم»[(٥)]. ووجد عنده كتب مكتوب فيها: «من الرحمن الرحيم إلى فلان ابن فلان»[(٦)]، ومقارنة هذه النصوص بما مر بنا من أمر الغلو تبين لنا التطابق التام بين هذه المقالة وآراء الغلاة وأقوالهم ولا سيما أبو الخطاب، وهي بذاتها آراء الغلاة المفوضة الذين كانوا يقولون: «إن الله خلق روح علي وأولاده وفوّض العالم إليهم فخلقوا هم الأرضين والسموات. قالوا: ومن هنا قلنا في الركوع: سبحان ربي العظيم وفي السجود: سبحان ربي الأعلى، لأن الإله الأعلى علي وأولاده وأما الإله الأعظم فهو الذي فوّض إليهم العالم»[(٧)]. وقال الحلاج: «. . . وأنت الذي في السماء عرضه وهو إله في الأرض، إله تتجلى كما تشاء مثل تجليك في مشيئتك كأحسن الصورة. . .»[(٨)]، وهو بذلك يشير إلى إلهيته

(١) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٨.
(٢، ٣) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٨.
(٤) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٩.
(٥) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٥٩.
(٦) الآثار الباقية للبيروني ص ٢١١.
(٧) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧.
(٨) أربعة نصوص ٥٣ وراجع تاريخ بغداد ٨/ ١٣٥.

المنبعثة من إلهية الله رب السماء، وتلك إشارة إلى آية التأليه بالمشاركة: «وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله»[1] التي توجهت إلى إلهية بزيغ أحد أتباع الخطاب المنشقين عنه. وكان معمر ـ زميل بزيغ ـ يقول: «إن اللذين ترونهما جعفراً [الصادق] وأبا الخطاب تمثّلا في صورة جعفر وأبي الخطاب يبعدان الناس عن الحق، وجعفر وأبو الخطاب ملكان عظيمان عند الإله الأعظم إله السماء ومعمر إله الأرض»[2]. وقد نسب إلى الحلاج أنه كان يقول لأصحابه: «أنت نوح وأنت موسى وأنت محمد، قد أعدت أرواحهم في أجسادكم»[3] وقد نسب فعل ذلك أيضاً إلى أبي الخطاب الذي روى عنه الغلاة، نقلاً على لسان المفضل بن عمر الذي تلمذ لجعفر الصادق وانقلب خطابيًا غالياً، أنه قال: «لقد قتل مع أبي إسماعيل ـ يعني أبا الخطاب ـ سبعون نبيًا كلهم رئي وهلك نبيًا»[4]. وأضافوا إلى ذلك خبراً أسندوه إلى الصادق برواية المفضل أيضاً أن الإمام «كان يسلم على اثني عشر رجلاً من أتباعه وكان يسمي كل رجل منا باسم نبي»[5]. وأشار الحلاج إلى المعراج أيضاً فقال في دعائه قبل قتله: «وأظهرت معراج علومي ومعجزاتي..»[6] وذلك يتصل بأبي منصور العجلي (المقتول سنة ١١٩/٧٣٧) الذي عرج إلى السماء وزعم «أن الله مسح بيده على رأسه وقال له: يا بني بلغ عني»[7]. وظهر من الحلاج القول بسقوط التكاليف بعد الاتحاد وذلك بين من قوله:

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى — وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
يشاهد حقًا حين يشهده الهوى — بأن صلاة العارفين من الكفر[8]

وقد قال أصحاب أبي الخطاب من قبله: «خفف الله عنا بأبي الخطاب فوضع عنا الأغلال والآصار ـ يعنون الصلاة والزكاة والصيام والحج ـ فمن عرف الرسول

---

(١) الزخرف ٤٣: ٨٤.
(٢) فرق الشيعة ٤٤.
(٣) صلة عريب، ليدن ١٨٩٧، ٩١ ـ ٩٢.
(٤، ٥) معرفة أخبار الرجال للكشي ٢٨٠. ولعلّ صحة «رئي» أن تكون «حَيًّ».
(٦) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ٥٣.
(٧) الملل والنحل ١/٢٩٨.
(٨) أربعة نصوص ص ٧٧. وانظر ديوان الحلاّج بتحقيقنا.

النبي الإمام [أبا الخطاب] فليصنع ما أحب»[١]. والحلول ـ الذي هو ملاك مذهب الحلاج ـ قد ادعاه أبو الخطاب لنفسه من قبل[٢]، بل لقد سبق المغيرة الحلاج إلى سرقة قول علي بن أبي طالب: «أنا مهلك عاد وثمود» فقال: «لو أردت أن أحيي عاداً وثمود وقروناً قبل ذلك لأحييتهم»[٣]. وقد اشتهر عن الحلاج أنه «يحيي الموتى وأن الجن يخدمونه ويحضرونه ما يختار ويشتهيه وأظهر أنه أحيا عدة من الطير»[٤] و كان ذلك بمعرفته اسم الله الأعظم كما روى الرفاعي[٥] ورووا عنه أنه كان ممارساً للسحر والنيرنجات[٦]. أما اسم الله الأعظم فقد كان أبو الخطاب مطلعاً عليه[٧]، وأما السحر والنيرنجات فقد تعلمها أصحاب أبي الخطاب وكذلك النجوم والكيمياء والشعبذة «فهم يحتالون على كل قوم بما ينفق عليهم»[٨]. بل لقد كان الحلاج يشبه أبا الخطاب حتى في جمعه بين الإمامة والنبوة والإلهية[٩]، وقد ذكر ذلك القاضي التنوخي فروى أن أصحابه كتبوا إليه يقولون: «وقد بذرنا لك في أرض ما يزكو فيها، فأجاب قوم إلى أنك الباب ـ يعنون الإمام ـ وآخرون إلى أنك صاحب الزمان ـ يعنون الإمام الذي تنتظره الإمامية ـ وقوم إلى أنك الناموس الأكبر ـ يعنون النبي ـ وقوم إلى أنك أنت هو هو ـ يعنون الله عز وجل» ـ[١٠]. والغريب أن هذا كله قد أضيف إلى الحلاج وأصحابه وقال فيهم الشيخ المفيد: «وهم قوم ملحدة وزنادقة يموهون على كل قوم بدينهم ويدعون للحلاج بالأباطيل ويجرون في ذلك مجرى المجوس»[١١]، وقال ابن النديم: «وكان رجلاً محتالاً مشعبذاً يتعاطى مذاهب الصوفية... وكان يعرف شيئاً من صناعة الكيمياء... ويظهر مذاهب الشيعة للملوك ومذاهب الصوفية للعامة»[١٢]

---

(١) فرق الشيعة ص ٤٢.
(٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٥٧.
(٣) الطبري ٨/ ٢٤٠ ـ ٢٤١.
(٤، ٥) أربعة نصوص ١٠٧.
(٦) أربعة نصوص ٢٣.
(٧، ٨) فرق الشيعة ص ٤٢.
(٩، ١٠) نشوار المحاضرة ص ٨١.
(١١) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٨.
(١٢) الفهرست ص ٢٦٩.

ونسبه الجنيد صراحة إلى السحر والنيرنج والشعبذة(١).

بقي أمر واحد مشترك بين مذهبي الحلاج وأبي الخطاب ـ وكذلك المغيرة من قبله ـ وهو إلقاء التشبيه على الأشخاص؛ فقد روى السلمي أنّ شاهد عيان قال: «لما أخرج الحلاج ليقتل مضيت في جملة الناس حتى رأيته فقال لأصحابه: لا يهولنكم هذا [ف] إني عائد إليكم بعد ثلاثين يوماً، ثم قتل»(٢)، وكان أبو الخطاب يقول في جعفر الصادق بعد أن تبرأ منه: «إن جعفراً هو إله في زمانه وليس هو المحسوس الذي ترونه، ولكنه لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها»(٣). ومرادنا من الإكثار من المقابلات بين ما صدر عن الحلاج وما كان من أبي الخطاب ورهطه أن نبين سبقهم على الحلاج ونداءهم بمثلهم التي تكررت عند الحلاج قبله بقرنين من الزمان، ونحن بذلك نريد أن ننفي الأصالة التي يراها الباحثون في الحلاج أولا ووصله بالمسيحية والمسيح مباشرة بناء على هذه الأصالة. ولعلنا قد أوضحنا أن الحلاج قد نسج على مثال سابق. وخير ما نختم به هذه المقابلات ما ذكره الفخر الرازي (المتوف سنة ٦٠٦/١٢٠٩ ـ ١٢١٠) بمناسبة الحلول في تناوله أحوال الصوفية، قال: «وأول من أظهر هذه المقالة في الإسلام الروافض، فإنهم ادعوا الحلول في حق أئمتهم»(٤) والمقصود الغلاة كما لا يخفى.

وولي مثل الحلاج يدخل مذاهب الشيعة ويطوعها لدعوته ومذهبه لا بد أن تضاف إليه كما أضيفت إلى من أخذ عنهم. ولابد أن نبين ـ قبل أن ننتقل إلى مهدية الحلاج ـ أنه كان رئيس فرقة غالية جديدة لها كل مقومات الفرقة وأن مركز أتباعه كان في الطالقان من خراسان(٥) وفي بغداد نفسها(٦). وقد كان الحلاج قد مهد لمهديته كما رأينا، فلما قتل وصارت الجثة رماداً «ألقيت في الدجلة ونصب الرأس يومين ببغداد على الجسر، ثم حمل إلى خراسان [مقر أتباعه] وطيف به في النواحي. وأقبل أصحابه يعدون أنفسهم برجوعه بعد أربعين يوماً(٧). وهكذا تدور

(١) أخبار الحلاج ص ٥٠.
(٢) نشوار المحاضرة ص ٨١.
(٣) الملل والنحل ١/ ٣٠٠.
(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٧٣.
(٥) التبصير في الدين ص ٧٧.
(٦، ٧) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٦٤.

المهدية حول أول متصوف بعد أن كانت خاصة بأئمة الشيعة، وقد حدث ذلك في وثقت كان الناس فيه ينتظرون ظهور مهدي الاثنا عشرية الذي كان الحلاج يدعي النيابة عنه، وتلك إمارة على قوة هذه الحركة وعرامتها. بل لقد كان من ولاية الحلاج واندفاع الناس إليه أن بعضهم ادعى «أنهم رأوه في ذلك اليوم بعد الذي عاينوه من أمره والحال التي جرت عليه وهو راكب حماراً في طريق النهروان، ففرحوا به وقال: لعلكم مثل أولئك البقر [النفر] الذين ظنوا أني أنا هو المضروب والمقتول»[(١)]. وقد أثر الحلاج في التصوف تأثيراً بليغاً جداً لم ينس معه أصحابه من الصوفية ذكراه، ولقد حدثنا الهجويري في القرن الخامس ـ أي بعد قتله بقرن كامل أنه ـ «رأى بالعراق أربعة آلاف يسمون أنفسهم الحلاجية»[(٢)]. وذكر أبو العلاء المعري (في سنة ٤٢٤/ ١٠٣٣) أن «في الصوفية إلى اليوم من يرفع من شأنه، وبلغني أن ببغداد قوماً ينتظرون خروجه، وأنهم يقفون بحيث صلب على دجلة يتوقعون ظهوره»[(٣)].

ومهما يكن من أمر الحلاج فقد مر بكل ما مر به الأئمة من أدوار، وأضيف إليه كل ما أضيف إليهم: كان علمه لدنيا وكان مطلعاً على اسم الله الأعظم وكان ممارساً للكيمياء والسيمياء وما لابسهما، وكان قطباً وحجة وكان إلهاً، وعاد في النهاية مهدياً، فأي صلة بعد أوثق من هذه الصلة بين ولايته وبين الإمامة؟.

محيى الدين بن عربي:

كانت ولاية محيى الدين بن عربي (المتوفى سنة ٦٣٨/ ١٢٤٠ ـ ١٢٤١) أعلى قمة بلغها التصوف، وقد كانت فكرة وحدة الوجود التي كان هو أول من طلع بها على العالم الإسلامي آخر درجة صعدها التصوف في رقيه إلى النضوج وبلوغ غاية الطريق من التطور. وقد يعترض معترض على سلكنا ابن عربي في قائمة المتصوفة الصادرين عن مثل التشيع؛ لأنه كان صوفياً عميق الصلة بالتصوف بعيد الصلة بالتشيع بعيداً عن مؤثراته. قد يكون ذلك صحيحاً من حيث ظاهره ولكن نظرة فاحصة تبين لنا أنه قد

---

(١) أربعة نصوص، ص ٦٤.

(٢) كشف المحجوب للهجويري ص ٣٣٤.

(٣) رسالة الغفران ٢/ ٤١.

استخدم مثل الشيعة في بناء مذهبه، ومن ذلك أنه قد عرض للمهدية وفصلها ورتبها وألف فيها كتاباً برأسه هو «عنقاء مغرب» وضمن الفتوحات المكية كثيراً جداً من آراء الشيعة على صورة صوفية. وسيتبين لنا في بحثنا لأفكار الصوفية المتأخرين أن ابن عربي أخذ فكرة الحقيقة المحمدية عن الشيعة، بل إنه ليعتمد في فكرته في وحدة الوجود على هذه الحقيقة المحمدية الأزلية. وسنرى أنه جعل فكرة النور الشيعية أساساً لمذهبه؛ فجعل الأولياء خلقاً نورانيين منفلقين عن أنوار محمد؛ «ولكنهم منه، ﷺ، بالموضع الأدنى ومن مستواه بالتجلي الأسنى، فحصلوا في إنيّته الحصر وتمكنوا من قبضته الأسر، وانفرد ـ في مستواه ـ بمن اجتباه ومن اصطفاه وصيره الحق تعالى خزانة سره وموضع نفوذ أمره..»[1]. وقد قال ابن عربي بنبوة الأولياء التي نادى بها الغلاة ابتداء من أبي منصور العجلي، كما مر بنا في فصل الغلاة. وقد قال ابن عربي بعصمة آل محمد وكان يرى أنه «لا يتبعض أهل البيت»[2] كما سنرى في فصل العصمة أخذاً عن أبي الجارود (المتوفى سنة ١٥٠) الذي انتقل من تولي إمامة ممد الباقر إلى الزيدية. وكان أبو الجارود يقول: «الحلال حلال آل محمد، والحرام حرامهم، والأحكام أحكامهم وعندهم جميع ما جاء به النبي ﷺ: كله كامل عند صغيرهم وكبيرهم، والصغير منهم والكبير في العلم سواء لا يفضل الكبير الصغير: من كان منهم في الخرق والمهد إلى أكبرهم سناً»[3]. ونفذ ابن عربي إلى وحدة الوجود من مثل هذه الأفكار الشيعية التي تجعل أهل بيت النبي كلاً لا يتجزأ يصدرون جميعاً عن نور النبوة الأزلي، وقد كان النور المحمدي قديماً في التشيع الغالي، فجمع ابن عربي فكرة النور وفكرة وحدة آل محمد الروحية والعلمية وأسبغها على الناس كافة ـ نعني بهم السالكين الذين هم من عامة الناس ولكنهم يبلغون هذا المقام السامي؛ لأن فيهم هذا النور المحمدي ـ. وقد تنبّه ابن عربي أيضاً إلى الحديث القائل: «سلمان منا أهل البيت»، وجعل سلمان الفارسي مثلاً يضرب على شمول النورية للناس، وكون الأمة الإسلامية أهل البيت لا أسرة النبي وحدها، وقد ورد تفصيل بعض هذه الأفكار في فصل الولاية ويرد الباقي في فصل الحقيقة المحمدية.

(١) عنقاء مغرب لابن عربي ص ٤٢.
(٢) الفتوحات المكية ٤/١٣٩.
(٣) فرق الشيعة ص ٥٥.

لقد كان ابن عربي مطلعاً عليم مذاهب الشيعة اطلاعاً عميقاً بحيث جعل يناقش جوهر مذاهبهم فحكم بأن «من شرط الإمام الباطن أن يكون معصوماً وليس الظاهر إن كان غيره يكون له مقام العصمة»[١] فأوضح لنا أنه قد التفت إلى رأي هشام بن الحكم الذي جعل العصمة ضرورية للإمام وأخرجها من النبوة، فجاء ابن عربي وسار بها شوطاً آخر فأخرجها من الإمام الظاهر وأسبغها على الإمام الباطن الذي هو الولي في الحقيقة؛ فكأنه بذلك قد صب آراءه الصوفية في قوالب كانت شيعية الأصل. ولم تقتصر الصلة بين ابن عربي وآراء الشيعة على هذا وإنما تعدتها بقوله بإمامة المفضول التي نادى بها زيد بن علي وحل بها إشكال خلافة أبي بكر وعمر. وسار ابن عربي في ذلك إلى الغاية بإسناده إمامة المفضول بخبر رواه عن النبي من أنه، ﷺ، صلى خلف عبد الرحمن بن عوف، وعلق على ذلك بقوله: «أحسنتم اعتبار ذلك: الفاضل يصلي خلف المفضول ليرقي همته ويرغبه في طلب الأنفس والأعلى»[٢]. وقد ظهر صدى هذا التوافق في أخذ الولي علي وفا (المتوفى سنة ٨٠١) عن ابن عربي هذا التعليل ورأى «أن المتبوع في المعنى قد يكون تابعاً في الصورة كغاية الشيء، فلا يلزم من الاتباع الظاهر فضيلة المتبوع على الباطن...»[٣] وقد نظم ابن عربي دولة للأولياء تقوم على القطب والأبدال والأوتاد، وغيرهم أخذاً عن الإسماعيلية كما سيرد ذلك في موضعه. يضاف إلى هذا كله أن الدكتور أبو العلا عفيفي قد لاحظ اعتماد ابن عربي الكلي في بناء مذهبه الصوفي على رسائل إخوان الصفا، وقد بين التواصل بين مذهبه وبين الرسائل في وضوح وجلاء[٤]. وسيرد في أثناء بحثنا للموضوعات الشيعية التي دخلت الولاية الصوفية وتلبست بها من التشيع كثير من آراء ابن عربي في علي والأئمة والمذاهب الشيعية المختلفة. والواقع أننا أفردنا لابن عربي ذكراً بين الأولياء المؤسسين لأن له مقام رئاسة مدرسة التصوف المتأخر؛ فكان لا بد لنا أن نعرض له، ولكن على صورة مخففة لئلا تخرج هذه الرسالة عن شرطها.

---

(١) الفتوحات المكية ٣/ ١٨٣.
(٢) أيضاً ١/ ٥٦٣.
(٣) طبقات الشعراني ٢/ ٢٤.
(٤) مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مايو ١٩٣٣، ص ٢٢ ـ ٢٧.

أما بعد؛ فقد آن لنا ـ بعد أن انتهينا من وصل الولاية بالإمامة ـ أن نعرض للولاية الصوفية من حيث هي موازية للإمامة الشيعية فنطبق عليها المثل التي دارت حول الإمامة لنتبين إلى أي مدى كان التشابك بين الأساسين الشيعي والصوفي. ولهذا فسنتناول العلم والعصمة والكرامة والشفاعة والتقية كلاً على حدة، فإن استطعنا أن نجد لها مكاناً في التصوف، كان لنا أن نزعم أن هذه الرسالة قد حققت ما رسم لها.

الفصل الثاني

مقومات الإمامة في الولاية الصوفية

العلم:

مر بنا في فصول التشيع كيف كان الأئمة يندمجون على العلم الخطير الذي أخذوه عن جدهم النبي، ﷺ، وقد رأينا بعض الصحابة كحذيفة بن اليمان يشتملون على هذا العلم وسمعنا علي بن أبي طالب ينصحه بقوله: «يا حذيفة لا تحدث الناس بما لا يعرفون فيطغوا ويكفروا»[1]، وكان علي نفسه «قد أعطى العلم اللدني»[2] باعتراف الجنيد وروايته. وهذا العلم اللدني هو الذي يندمج عليه أصحاب العلم الذين «عقلوا الدين عقل رعاية ودراية لا عقل سماع ورواية...»[3]. وهذا العلم هو الذي دخل التصوف وصار المتصوفة مندمجين عليه لأنهم «اعتبروا أنفسهم خاصة أهل الله الذين منحهم أسرار العلم الباطن المودع في القرآن الحديث»[4] وذلك «على قدر تفاوتهم واختصاصهم»[5]. والحق أن المتصوفة قد اعتبروا الولاية نوعاً من الإمامة لأنها وارثة النبوة وطبّقوا مثل الإمامة على الولاية كما مر بنا، وهذا التستري يخبرنا «أن الله ما استولى ولياً من أمة محمد، ﷺ، إلا علمه القرآن إما ظاهراً وإما باطناً. قيل له إن الظاهر نعرفه، فالباطن ما هو؟ قال: فهمه، وأن فهمه هو المراد»[6]. ومن ذلك أيضاً ما رواه الجنيد مصداقاً لرأي التستري

---

(١) الغيبة لابن زينب ص ٧٥.

(٢) اللمع ص ١٢٩.

(٣) نهج البلاغة ٢/ ٢٦٠.

(٤) في التصوف الإسلامي ص ٧.

(٥) اللمع ص ١٠٧.

(٦) تفسير التستري ص ٧.

بقوله: «كان عندنا ببغداد عبد أسود أعجمي اللسان نسأله عن القرآن آية آية فيجيبنا عن ذلك بأحسن جواب وهو لا يحفظ القرآن، وتلك دلالة ولايته»(١). ويضيف أبو يزيد البسطامي إلى ذلك قوله: «أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت»(٢) فضرب لنا مثلاً واضحاً للولاية الصوفية المقابلة للإمامة الشيعية. وأخبرنا كذلك أنه «ليس العالم من يحفظ كتاباً فإذا نسي ما حفظ صار جاهلاً، بل من يأخذ علمه من ربه أي وقت شاء بلا تحفظ ولا درس، وهذا هو العالم الرباني»(٣)، وما أقرب مقالة أبي يزيد من كلام الصادق حين سأله سائل عن حدود العلم وهل هو الممتد من الكتب السماوية إلى القرآن ومعرفة أسراره؟ فأجاب الصادق: «ليس هذا هو العلم، إن العلم الذي يحدث يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة»(٤). فيبدو العلم الباطن من هذه الأخبار ضرباً من التوفيق الإلهي على نحو ما قال رسول الله ﷺ لابن عباس: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل قال: اللهم علمه الحكمة»(٥). ومن هنا نستطيع أن ندرك «كيف سهل على المتصوفة ـ بعد أن سلموا بهذا المبدأ ـ أن يجدوا دليلاً من القرآن لكل قوم من أقوالهم ونظرية من نظرياتهم أياً كانت ويقولوا: إن التصوف ليس في الحقيقة إلا العلم الباطن الذي ورثه علي بن أبي طالب عن النبي»(٦).

ويجب هنا ألا نسرع في وصل علم الصوفية بعلي مباشرة كما فعل نيكلسون، وإنما يحسن بنا أن نتدبر الأصول التي صبت في التصوف وأدنته من هذا لأساس الخطير. ذلك أن الصوفية قد جعلوا الغلاة من الشيعة أسوة وقدوة ولا سيما فيما يختص بالعلم الباطن نفسه، فقد ادعى أبو منصور العجلي أن «الله بعث محمداً بالتنزيل وبعثه هو بالتأويل»(٧) فشق بذلك للتصوف أساساً جوهرياً من أسسهم هو تقسيم العالم كله إلى ظاهر وباطن، حتى لقد قسموا الإمامة إلى ظاهرة وباطنة،

(١، ٢) تفسير التستري ص ٧.

(٣) الكواكب الدرية ١/٢٤٦، وانظر أيضاً شفاء السائل في تهذيب المسائل المنسوب إلى ابن خلدون. تحقيق محمد تاويت الطنجي، إسطنبول ١٩٥٧، ص ٢٦.

(٤) أصول الكافي ص ٥٢.

(٥) صفة الصفوة ١/٣١٤.

(٦) في التصوف الإسلامي ص ٧٦.

(٧) فرق الشيعة ص ٣٨.

فصاروا هم أئمة الباطن، والأئمة الآخرون أئمة الظاهر. ومن هنا رأينا متصوفة الشيعة يوافقون على أن معروفاً الكرخي قد اختص بالباطن من الإمامة أخذاً عن الإمام الرضا ونيابة عنه، وبقيت هذه النيابة للتسليك الباطن في التصوف حتى الآن، وكان الأساس ما دعا إليه غال شيعي اختصه الله بالباطن بعد أن عرج إليه وكان يدعي نيابة الإمام الخامس محمد الباقر.

وقد دخل في التصوف ـ منذ بدايته الزهدية ـ أمر كان له اتصال بالتشيع أيضاً ونعني به اسم الله الأعظم. فقد كان اسماً سرياً ليس له اتصال بالقرآن وتأويله وقد عكسه لنا ـ أول من عكس ـ الغلاة وكان أولهم المغيرة الذي رأى في اسم الله الأعظم سر الخلق وسر الإلهية؛ فرأى أن الله «إذا أراد أن يخلق تكلم باسمه الأعظم»[1]. وقد دلل المغيرة على اطلاعه على الاسم الأعظم بقوله: «لو أردت أن أحيي عاداً أو ثمود وقروناً قبل ذلك كثيراً لأحييتهم»[2] وذلك لا يكون ـ حسب نظريته ـ إلا بالنطق باسم الله الأعظم. وجاء بعده أبو الخطاب فأخبرنا أنه قد تعلمه من الإمام جعفر الصادق[3] فاتضح لنا أن سره إنما كان عند خزنة العلم وهم الأئمة ونوابهم من الغلاة. وقد أخذ هذا الاتجاه الشيعي طريقه إلى التصوف، فرأينا إبراهيم بن أدهم ـ المعاصر لأبي الخطاب والذي وصل بقبيلته العجلية عن طريق المتصوفة[4] ـ مطلعاً على اسم الله الأعظم عن طريق الخضر[5]. وقد وجدنا جابر بن حيان يقرن عمله الكيمياوي بالاطلاع على اسم الله الأعظم من الإمام جعفر الصادق أيضاً، وكذلك وجدنا ذا النون المصري مشاركاً لجابر بن حيان في انتحال الكيمياء، والاطلاع على اسم الله الأعظم. وكان الاطلاع على اسم الله الأعظم يقصد به تمكين الصوفي أو الزاهد من تحقيق ما يريد من كرامة فعل الغلاة السابقين، وقد مر بنا كيف كان اسم الله الأعظم كيمياء نفسية يستطيع بها الزاهد أو الصوفي إثبات ولايته ومكانته عند الله.

---

(١) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٧.
(٢) الطبري ٩/ ٢٤٠ ـ ٢٤١.
(٣) فرق الشيعة ص ٤٢.
(٤) حلية الأولياء ٧/ ٣٧٣.
(٥) طبقات الصوفية ص ٣٠.

وكان طبيعياً أن يقرن اسم الله الأعظم بالتأويل ما دام العلم الباطن إنما يتصل بالقرآن خاصة، وكان طبيعياً أن ينسب شق الطريق إليه إلى علي بن أبي طالب: ألصق الناس بالنبي، وأوضحهم في الأخذ عنه وأصدرهم عن الولاية الموروثة عن النبوة. وعلينا أن نذكر بأن وصل الله اسم الله الأعظم بعلي كان من فعل المتصوفة أنفسم، فقد روى التستري ـ في أن فواتح السور هي سر القرآن ـ أن علياً قال: «هذه أسماء مقطعة إذا أخذ من كل حرف حرف لا يشبه صاحبه فجمعهن، كان اسماً من أسماء الرحمن إذا عرفوه ودعوه به كان الاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب»[1]. فيكون تأليف اسم الله الأعظم مجرد عملية آلية تقوم على التجربة لتجميع جميع الحروف التي تتكون منها فواتح السور وتنظيمها، وللمصادفة في عملية كهذه دورها. وقد سار التستري في ذلك شوطاً آخر فعين اسم الله الأعظم وحدده بأنه «ألم» ورأى أنه «اسم الله الأعظم المكتوب على السماء بالنور الأخضر من المشرق إلى المغرب»[2]، ورأى مرة أخرى أن اسم الله الأعظم متضمن في الآية: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾[3]. أما الشيعة فإن الاطلاع على اسم الله الأعظم ـ عند المعتدلين منهم ـ لا يكون إلا للإمام، ومن ذلك ما رواه علي بن إبراهيم لمناسبة «حم عسق» فقال: «هي حروف من اسم الله الأعظم المقطوع يؤلفه الرسول والإمام فيكون اسم الله الأعظم الذي إذا دعي الله به أجاب»[4]. وعاد علي بن إبراهيم إلى تأويل هذه الحروف بأنها عدد سني القائم رواية عن الباقر الإمام الخامس[5].

وقد التفت الصوفية في القرن الثالث إلى أن اسم الله الأعظم يحتاج إليه في إظهار الكرامات والدعاوى وقد يكون الاطلاع عليه غير مربوط بالمجاهدة، فحاولوا أن يخففوا من أهمية هذ الاتجاه الذي يتعارض مع طبيعة المشرب الصوفي، فوجدنا التستري نفسه يرى في تأويل: «هو الأول والآخر» أنه «ليس المعنى في الأسماء إلا المعرفة بالمسمى والمعنى [وما] في العبادة إلا المعرفة بالعبودية»[6] فصارت الولاية

---

(١) تفسير التستري ص ١٢.
(٢، ٣) أيضاً ص ٢٦.
(٤) تفسير علي بن إبراهيم ص ٥٩٥.
(٥) نفسه.
(٦) تفسير التستري ص ١٤٩.

آتية من المجاهدة والعمل الصوفي المرهق ومن التجريد والتصفية مما يتلاءم مع المثل الصوفية، ولهذا وجدنا أبا يزيد البسطامي ينكر أن تكون أسماء الله متفاوتة في المنزلة وقال: «أروني الأصغر حتى أريكم الأعظم، أسماء الله كلها عظيمة. فما هو إلا الصدق أصدق وخذ أي اسم شئت فإنك تفعل به ما شئت»[1]. وقد عقب ابن عربي على ذلك أن أبا يزيد قد أحيا به النمل وأحيا ذو النون ابن المرأة الذي ابتلعه التمساح[2]. ويبدو هذا الخبر متعارضاً مع التعقيب عليه، وقد عالج المناوي ذلك بروايته عن أبي يزيد أنه: «قال له رجل: علمني اسم الله الأعظم قال: ليس له حد محدود وإنما هو فراغ قلبك لوحدانيته. فإذا كنت كذلك فارجع إلى أي اسم شئت من المشرق إلى المغرب»[3]. وحتى في هذا الاتجاه اعتمد المتصوفة على علي فرووا عنه خبراً يستقيم مع هذا الاتجاه الجديد في الانطلاق في الصدق والمجاهدة والتصفية؛ فنقلوا عنه أنه قال: «قال رسول الله، ﷺ، إن لله تسعة وتسعين اسماً ـ مائة غير واحد ـ ما من عبد يدعو بهذه الأسماء إلا وجبت له الجنة. إنه وتر يحب الوتر، هو الله الذي لا إله إلا هو، الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن...»[4]. ومع هذا الاتجاه الواضح عند الصوفية في التقليل من الركون إلى اسم الله الأعظم، وجدنا الرفاعي ينسب إلى الحلاج أنه كان مطلعاً على اسم الله الأعظم[5]، ولضعف التصوف ولفتور المتصوفة بعد رجالهم الحقيقيين مدخل في هذا الأمر. ولعل مصداق ذلك أن ابن عربي قد عاد إلى تعيين اسم الله الأعظم من دلالات فواتح السور فقال في «ألر»: أي الذات الأحدية... واسمه الأعظم ومظهره الذي هو الرحمة التامة...»[6].

وبعد؛ فلعلنا لاحظنا كيف يبدأ التصوف في الاعتماد على التشيع في خصائصه وأصوله وأسسه وكيف يسير في موازاة العقائد الشيعية ثم يستقل بنفسه ويسير في طريقه المرسوم. ولعلنا بعد هذا الاعتماد الكلي في العلم واسم الله الأعظم على

(١، ٢) الفتوحات ٣/٣٦٦.
(٣) الكواكب الدرية ١/٢٤٧.
(٤) طبقات الصوفية ٤٤١.
(٥) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ١٠٧.
(٦) تفسير ابن عربي ١/١٦٧.

علي بن أبي طالب نكون قد ربطنا أول أسس الولاية الصوفية بالإمامة الشيعية. ولننتقل إلى العصمة الصوفية لنرى كيف اتصلت بأختها الشيعية.

العصمة:

من الأمور التي لم يلتفت إليها الباحثون، توافق المتصوفة والشيعة في إسباغ العصمة على الأولياء والأئمة، وقد مر بنا أن أول شيعي قال بعصمة جعفر الصادق كان هشام بن الحكم المتكلم الشيعي الكوفي وأنه رأى ـ بوصفه متكلماً ـ أن الإمام أحوج إلى العصمة من النبي؛ لأن الثاني يوحى إليه فيسدد الله خطاه، وأما الأول فلا يوحى إليه ولذلك احتاج إلى العصمة[1]. وقد أثبت دنالدسن أن العصمة فكرة شيعية أصيلة لم تتطرق إليها الأسفار الدينية المسيحية واليهودية، ولم يقل بها المسلمون الأولون في جدالهم مع المسيحيين وأن القرآن نفسه لم يذكر عصمة الأنبياء[2]. أما المتصوفة فقد قالوا بذلك ولكن على صورة غير مباشرة، وكان غرضهم من ذلك إخفاء التوافق الواضح بينهم وبين التشيع بعد أن جهدوا في ستر هذه الصلات ذلك الزمن الطويل. وأول من أخفى القول الصريح بالعصمة أصحاب كتب التصوف، وهم متأخرون عن بدايته فسموها بالحفظ، فقال الكلاباذي: «ولطائف الله في عصمة أنبيائه وحفظ أوليائه من الفتنة أكثر من أن تقع تحت الإحصاء والعد»[3]. وقد عرض القشيري لهذه المسألة صراحة فتساءل: هل يكون الولي معصوماً؟ ثم أجاب بقوله: «أما وجوباً ـ كما يقال في الأنبياء ـ فلا، وأما أن يكون محفوظاً حتى لا يصر على الذنوب ـ إن حصلت هنات أو آفات أو زلات ـ فلا يمتنع ذلك في وصفهم. ولقد قيل للجنيد: العارف يزني يا أبا القاسم؟ فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال: وكان أمر الله قدراً مقدوراً»[4]. ولكن كيف نفسر هذه الإطراقة من الجنيد؟ لو كان الأمر صريحاً سهل التقرير لرأيناه ـ وهو سيد الطائفة ـ يجيب دون إبطاء بنفي العصمة، غير أن تردده جعل الأمر معقداً، وزاده تعقيداً إجابته المبهمة وبخاصة أن الآية التالية

(١) مقالات الإسلاميين١/٤٨ إضافة إلى المصدر السابق.
(٢) عقيدة الشيعة ص ٣٢٤ ـ ٣٢٦.
(٣) التعرف ص ٩٩.
(٤) الرسالة القشيرية ص ٢٠٨.

هي: ﴿الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله، وكفى بالله حسيباً﴾[1] فهل قصد الجنيد إسباغ العصمة على الأولياء كما أسبغت على الأنبياء وأشار من طرف خفي إلى المقابلة بين تبليغ رسالة التصوف وتبليغ رسالة الشريعة، وهما عند المتصوفة وجهان لحقيقة واحدة؟ ونظرة أخرى إلى عبارة القشيري توضح الأمر وتجلوه، قال: «ويجوز أن يكون من جملة كرامات ولي الله أن يعلم أنه مأمون العاقبة وأنه لا تتغير عاقبته، فتلتحق هذه المسألة بما ذكر أن الولي يجوز أن يعلم أنه ولي»[2]. فكيف يعلم الولي أنه ولي ـ وذلك توفيق إلهي ـ ولا يكون موصوفاً بالصفات الإلهية ومنها بعده عن أن يخطئ؟ ويزيد الأمر وضوحاً بقول القشيري أيضاً: «وأعلم أن من أجل الكرامات التي تكون للأولياء دوام التوفيق للطاعات والعصمة عن المعاصي والمخالفات»[3]. ثم إن القشيري قد عرّف الولي تعريفاً ينصبّ على هذا المعنى فقال: «يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون فعيلاً مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير وغيره ويكون معناه من توالت طاعته من غير تخلل معصية، ويجوز أن يكون فعيلاً بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول... وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتولي فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة العصيان، وإنما يديم له التوفيق الذي هو قدرة الطاعة، قال الله تعالى: ﴿وهو يتولى الصالحين﴾[4]. فإذا كان الله لا يخلق للولي الخذلان الذي هو قدرة العصيان فكيف لا يكون معصوماً؟! وأبلغ من هذا كله في الدلالة على تمكن العصمة من التصوّر الصوفي أن السيد أحمد الرفاعي (ت٥٧٠/ ١١٧٤ ـ ١١٧٥) نصح صديقاً له صوفياً بقوله، في صراحة: «ولا تعمل عمل أهل الغلوّ فتعتقد العصمة في المشايخ...»[5] والغريب أن المتصوفة والباحثين يحاولون ـ في بحثهم عصمة الصوفية ـ المقارنة بين الأنبياء وبينهم دون أن يدركوا أن المتصوفة لم ينظروا إلى الأنبياء من هذه الناحية،

---

(١) الأحزاب ٣٣: ٣٨.

(٢ ـ ٤) الرسالة القشيرية ص ٢٠٨.

(٥) الرسائل الصوفية، نشر السيد أحمد مراد البكري، رسالة في حكم وصايا للسيد أحمد الرفاعي إلى عبد السميع الهاشمي. الرسالة الأولى، مصر ١٣٤٦، ص ١٧ وفي هذا المجال قال الغزي: «وليعلم أن الشيوخ لا يكونون معصومين وإنْ حُفِظُوا. فلا ينبغي أن يعتقد في شيخه العصمة، قال الشيخ محيي الدين بن العربي ـ رضي الله عنه ـ «وكيف يجوز له أن يعتقد ذلك وقد سمع الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾».

وإنما اتجه نظرهم إلى الأئمة، وقد اتهم رجل من أصحاب العصمة الشيعية أنه جوّز الخطأ على الأنبياء ولم يجوزه على الأئمة، فليس المثل الأعلى الأنبياء وإنما الأئمة. ويجب أن نتذكر دائماً أن الشيعة الغالين لم يؤلهوا الأنبياء وإنما ألّهوا الأئمة وكذلك فعل الصوفية في أخذهم عنهم باتجاههم إلى صفات الأئمة التي لم تَشُبْها شائبة، أما الأنبياء فإن قصصهم في القرآن مقترنة بذنوب تاب الله عليهم فيها وأخطار كفرها عنهم، ومما يدل على ذلك أن ابن عربي قد قال: «فإن وحي الرسل إنما هو بالملك، فلا خبر لهم بهذا الذي في عين إحضار العين في عالم الشهادة»[1]. وهذا يعني أن ابن عربي قد التفت إلى الرأي الشيعي الأول ـ والشيعة على العموم يعصمون الأنبياء والأئمة معاً ـ الذي حفظ الأنبياء بالوحي والأئمة بالعصمة، فكشف لنا هذا الذي نراه في عرضه للمهدي المحمدي ـ وهو امام شيعي بالضرورة ـ فقال: «ومن هذا الباب يحكم المهدي المحمدي الذي لم يتقدم له علم بالشريعة بواسطة النقل وقراءة الفقه والحديث، معرفة الأحكام الشرعية، فينطق صاحب هذا المقام بعلم الحكم المشروع على ما هو في الشرع المنزل من هذه الحضرة، وليس من الرسل. وإنما هو تعريف إلهي وعصمة يعطيها هذا المقام ليس للرسالة فيها مدخل، وهذا معنى قوله: ما لم تحط به خبراً»[2]. ويتأكد هذا الاتصال بين الصوفية والشيعة بقول ابن عربي: «فإن من شرط الإمام الباطن أن يكون معصوماً وليس الظاهر إن كان غيره يكون له مقام العصمة»[3]. فأي دليل بعد ذلك أنصع من هذا الدليل على دخول العصمة إلى التصوف من التشيع؟ وقد عرض الأستاذ أحمد أمين لموضوع العصمة الشيعية فقال: «لقد دخل على المسلمين من جراء العصمة والمبالغة في الشفاعة ضرر كبير، ولم يقتصر الضرر على الشيعة، إذ تسربت تعاليمهم إلى غيرهم من الفرق الأخرى الإسلامية، فكان السنيون إذا رأوا الشيعة ينسبون عملاً وفضلاً لإمام نسبوا مثله للأنبياء على الأقل، فغلا بعضهم في القول بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها وهو مخالف لصريح القرآن»[4]. ويجب أن نقرن

(١، ٢) الفتوحات المكية ١/ ٢٦٤.

(٣) أيضاً ٣/ ١٨٣.

(٤) ضحى الإسلام ٣/ ٢٣٥.

بهذا أن المتصوفة هم أنبياء ولاية، وأن «النبوة الظاهرة هي التي انقطع ظهورها، وأما الباطنة فلا تزال في الدنيا والآخرة؛ لأن الوحي الإلهي والإنزال الرباني لا ينقطع إذ به حفظ العالم»[1] فكيف يكون الصوفي نبي ولاية ورسولاً باطناً ولا يكون معصوماً؟ وكيف يقول صاحب وحدة الشهود والحلول والاتحاد: أنا الحق، وأنا الله، مع كونه بشراً كالبشر يجوز عليه ما يجوز عليهم؟

وبعد كل هذا يقرر ابن عربي أن تلقيات الموحدين تكون «بحسب تجريده وصحة قصده وعصمته في طريقه»[2] فكفانا كثيراً من الجهد والتحري. وأبو الحسن الشاذلي يصرح تصريحاً بالعصمة ويرى، في غير لبس ولا إبهام، من خواص القطب «إمداد الله [له] بالرحمة والعصمة والخلافة والنيابة»[3].

ويقول في وصيته: «عليك بالاستغفار وإن لم يكن هناك ذنب، واعتبر بالاستغفار المعصوم الأعظم، ﷺ، بعد البشارة واليقين بمغفرة ما تقدم من ذنبه وما تأخر»[4].

ونعود فنقول: إن المتصوفة ـ في بداية تأسيسهم للتصوف ـ حاولوا أن يجعلوا له السمت السني والطابع الإسلامي المحافظ، فجهدوا أن يبتعدوا بتعليلاتهم عن الجوهر، وصبغوا كلامهم بتعليلات سطحية لفظية، ولكن رجعة إلى الوراء قبل هذا التأسيس الذكي توقفنا على وجود العصمة الصوفية، وهذا إبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦١/ ٧٧٧ ـ ٧٧٨) يقول في مكة ـ في طوافه: «يا رب اعصمني حتى لا أعصيك أبداً»[5]. وإبراهيم قد صار ولياً بهاتف إلهي فليس غريباً أن يطلب العصمة بل لعل الغريب ألا يطلبها وهو الذي صار في حكم الأنبياء المكلمين. وأما أبو سليمان الداراني (المتوفى سنة ٢١٤/ ٨٥٦ ـ ٨٥٧) فقد قال: «إنما عصى الله من عصاه لهوانهم عليه، ولو كرموا عليه لحجزهم عن معاصيه»[6] وأبو سليمان من رواد

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ٣٧٧.
(٢) رسائل ابن عربي، كتاب التراجم ص ٤.
(٣) كتاب القصد للشاذلي.
(٤) شرح وصية أبي إسحق المتبولي ورقة ١٦٠.
(٥) قوت القلوب ٢/ ١٢٦.
(٦) صفة الصفوة ٤/ ١٩٨.

التوكل الأوائل فهو من الكرام على الله فلا بد أنه من المحجوزين عن المعاصي.

ويجب أن نذكر أن أبا سليمان كان في العراق قبل أن ينزل الشام، وهذا القول منه قد نبت أولاً في تربة الكوفة الشيعية وموطن الغلاة الذين ارتفعوا بالأئمة إلى الإلهية، ولهذا فمن المنطقي أن يكرر أبو سليمان ذكر العصمة بقوله: «لا ينفع الهالك نجاة المعصوم»[(١)]. وإذا ما بلغنا سهل بن عبد الله التستري (المتوفى سنة ٢٨٣/ ٨٩٦)، وجدناه يقول في الآية: ﴿وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء﴾[(٢)] «إنها موضع العصمة»[(٣)]. ثم سئل عن معنى الطبع وعما يوجب العصمة فيه فقال: «طبع الخلق على أربعة طباع: أولها طبع البهائم: البطن والفرج، والثاني: طبع الشياطين: اللعب واللهو، والثالث: طبع السحرة: المكر والخداع، والرابع: طبع الأبالسة: الإباء والاستكبار. فالعصمة من طبع البهائم الإيمان والسلامة، ومن طبع الشياطين التسبيح والتقديس وهو طبع الملائكة، والسلامة من طبع السحرة الصدق والنصيحة والإنصاف والتفضل، والسلامة من طبع الأبالسة للالتجاء إلى الله تعالى بالتضرع والصراخ. وطبع العقل العلم وطبع النفس الجهل وطبع الدعوى العقل»[(٤)]. فالعصمة عند التستري تنفذ إلى النفس من تحري خلق خاص هو في مثل المتصوفة، فيكون الولي بناء على تحققه بهذه الأوصاف سمياً ليوسف الصديق الذي عصمه الله في ذلك الموقف، وفي غيره يكون نبيّاً بينه وبين الله اتصال وحفظ. وقد أورد السلمي في تفسيره ـ عن أبي عثمان تعليقاً عن الآية: ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا﴾: «أسوأ الناس حالاً من كان شغله ببطنه وفرجه يتقيد بشهواته، حينئذ لا تلحقه أنوار العصمة ولا يصل أبداً إلى مقام التوبة»[(٥)]. ولم يلتفت نيكلسون إلى هذا التوارد بين التشيع والتصوف واتصال عصمة الإمام بعصمة الولي فسار في الطريق الذي أراده القشيري من تشتيت لأفكار الناس عن إدراك هذا الاتصال وتوجيه نظرهم إلى وصل التصوف ظاهرياً بالإسلام السني ليحفظ على المتصوفة حياتهم ويوطد لهم مركزهم، فقال: «وليس الولي معصوماً كالأنبياء، ولكن العناية الإلهية التي يحظى بها ضمان

---

(١) صفة الصفوة ٤/ ٢٠٦.

(٢) يوسف ١٢: ٥٣.

(٣، ٤) تفسير التستري ص ٧٥.

(٥) تفسير السلمي ص ٢٧٩ (الحجر ١٥: ٣).

من أن يسلك السبيل الآثمة، وإن أمكن أن يضل في بعض الأحيان»[1]، ولم يفته أن «الصوفية ـ من ناحية أخرى ـ رأوا أنهم ببلوغهم غاية الطريق بعد اجتياز عقباته وتحمل آلامة، وبعد وصولهم إلى نهاية المعراج الصوفي ـ بتحققهم بالمعرفة الإلهية ـ قد وصلوا إلى مقام الولاية وأن جميع ما يصدر عنهم من قول أو عمل متفق تمام الاتفاق مع روح الشرع مهما ظهر من التعارض بين أقوالهم وأفعالهم من جهة، وبين ظاهر الشرع من جهة أخرى، ومن هنا قالوا: إن رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين»[2]. وبهذا تتبين العصمة الواجبة من كون الولي قد وصل إلى الجمع وفني عن ذاته، فليس تصرفه بعدئذ صادراً عن عقل واع وإنما هي النفس الكلية المتحدة تتصرف وتصدر عن المثل الأعلى، وهذا نفسه وارد في التشيع الإسماعيلي من تعليل لما اتهم به إسماعيل من شرب الخمر وتعليل قسوة الحاكم بأمر الله وأوامره البعيدة عن المنطق العادي، وهنا يعرض نيكلسون من جديد للمساءلة فيقول: «وهنا تأتي مسألة الولاية، وهم يقولون: إن الله يتولى خاصة عباده ويحفظهم من المعصية، وقد رووا أن أبا يزيد البسطامي والشبلي وغيرهما من كبار الأولياء كانوا في حالة جذب دائمة إلى أن يحين وقت الصلاة، هنالك يصحون من سكرهم فإذا انتهوا من صلاتهم عادوا إلى حالة الوجد»[3].

ويحسن أن نضيف إلى ذلك أن جلال الدين الرومي (المتوفى سنة ٧٦٢/ ١٣٧٣) أضاف العصمة إلى الحلاج بناء على أن قلب الصوفي محل أمر الله وأنه لا يشاء إلا أن يشاء الله[4].

وبذلك ننتهي إلى أن العصمة الشيعية قد دخلت التصوف آتية من الأئمة الذين رسمت أوصاف المتصوفة على مثال أوصافهم ونحتت شخصياتهم على غرار شخصياتهم، وأن القشيري والسرّاج وغيرهما من أصحاب كتب التصوف حاولوا أن يغطوا على هذه الناحية لئلا تتضح الينابيع الخفية التي اتصلت بين التصوف والتشيع، ولعلنا بذلك قد أنرنا ضوءاً جديداً يجلو شيئاً من هذه الحلكة الجاثمة على التصوف وأصوله الأولى.

---

(١) في التصوف الإسلامي ص ١٤١.
(٢) أيضاً ص ٢٦.
(٣) أيضاً ص ١٠٢.
(٤) مناقب العارفين للأفلاكي، أنقرة ١٩٥٩، ص ٢٨٥.

الكرامات:

من الأمور البارزة في أوصاف الصوفية صدور الكرامات عنهم، وفي ذلك يقول الكلاباذي: إن المتصوفة «أجمعوا على إثبات كرامات الأولياء»[(١)]، ولكنهم فرقوا ـ بعد إثبات المعجزات للأنبياء ـ بين الكرامة والمعجزة، فقال بعضهم: «إن كرامات الأولياء تجري عليهم من حيث لا يعلمون، والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون وبإثباتها ناطقون، لأن الأولياء قد يخشى عليهم الفتنة...»[(٢)] ولا يحدد الكلاباذي مدى الكرامة أو نوعها بل يقول: «أجمعوا على إثبات كرامات الأولياء وإن كانت تدخل في باب المعجزات كالمشي على الماء وكلام البهائم وطي الأرض وظهور الشيء في غير موضعه ووقته»[(٣)] وقد أسند الكلاباذي كل ذلك بالأخبار والروايات وآيتين من القرآن هما: ﴿أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾[(٤)] التي تدور حول نقل عرش بلقيس في طرفة عين، وآية: ﴿أنى لك هذا؟ قالت: هو من عند الله﴾[(٥)]. وقد تنبه ابن خلدون إلى دخول الكرامة في المعجزة والتفت إلى أن الأسفرايني قد منع وقوع الخوارق والكرامة فراراً من الالتباس بالنبوة عند التحدي بالولاية[(٦)]. وقد ذكر الشيخ المفيد أن الشيعة ترى وقوع المعجزات على يد الإمام واستثنى من الشيعة بني نوبخت وذكر أن «أصحاب الحديث كافة تجوزه لكل صالح من أهل التقى والإيمان»[(٧)]. بل لقد وافق الشيخ المفيد على «ظهور المعجزات على المنصوبين من الخاصة من السفراء والأبواب»[(٨)]. ومع هذه الإفاضة في إضافة الكرامات إلى الصالحين عند أصحاب الحديث فإن من الظاهر تخصص الشيعة والمتصوفة بهذا الأمر ولا سيما الأولين، وسنرى في هذا الفصل أمثلة بارزة في التشابه الظاهر حتى في الحوادث بين كرامات الصوفية ومعجزات الأئمة.

وبينما يقيد الأسفرايني الكرامة ويمنعها وينكرها المعتزلة، نجد سهل بن عبد الله

(١ ـ ٣) التعرف ص ٤٤.
(٤) النمل ٢٧: ٤٠.
(٥) آل عمران ٣: ٣٧.
(٦) المقدمة ص ٩٣.
(٧) أوائل المقالات ص ٧٧.
(٨) أيضاً ص ٧٩.

التستري يهون من أمرها إلى حد أنه قال: «من زهد في الدنيا أربعين يوماً صادقاً مخلصاً في ذلك تظهر له الكرامات من الله عز وجل»[1]. وقد علل القشيري الكرامة وألحقها بالمعجزة وقال: «هذه الكرامات لاحقة بمعجزات نبينا، ﷺ، لأن كل من ليس بصادق في إيمانه لا تظهر عليه الكرامة، وكل نبي ظهرت كرامة على واحد من أمته فهي معدودة في جملة معجزاته، إذ لو لم يكن ذلك الرسول صادقاً لم تظهر على يد من تابعه الكرامة»[2]. وقد سبق السراج إلى هذا التعليل أيضاً ورأى في ظهور كرامات التابعين ومن بعدهم «إكراماً للنبي، ﷺ، لأنه أفضل الأنبياء عليهم السلام وأمته خير الأمم»[3]. وهكذا نتبين أن معجزات النبي وكرامات الأولياء كانت مصداقاً للحديث المشهور الذي يتضمن تكرر كل ما كان في الأمم السابقة عند المسلمين أيضاً. وعبارة السراج ناطقة بذلك «فكذلك يستحيل أن يكون في الأمم السابقة لقوم منهم شيء من الكرامات إكراماً لأنبيائهم إلا ويكون في أمة محمد ﷺ أيضاً»[4]. ويقصد السراج بذلك أن كرامات الصوفية إنما هي دلائل على نبوة محمد وتأييد لمعجزاته التي تمثلت في انشقاق القمر على عهده وتفجر الماء من بين أصابعه ونزول المطر والشمس مصحية بعد دعائه مما يرويه ابن الجوزي في صفة الصفوة[5]، ومن هنا يتضح أن المتصوفة قد جعلوا الكرامات مستوحاة من معجزات النبي لأن أمرهم متأصل من النبوة والحفظ كما مر بنا. وكل هذا يستدعي اتصال الكرامات بالمعجزات الشيعية التي تسبغ على الأئمة وهم أهل بيت النبوة وورثة الأنبياء. فمن ذلك ما يرد في «خصائص أمير المؤمنين» المنسوب إلى الشريف الرضي أن علي بن أبي طالب قد رد الشمس بعد أن فاتته صلاة العصر بترديده اسم الله الأعظم[6] وذلك يتصل بكرامات أولياء الأمم السابقة أيضاً، وخبر رد الشمس على يد يوشع بن نون مشهور. وهكذا يتبين التطابق بين الولاية الصوفية والإمامة الشيعية في هذا الاتجاه أيضاً. ولكن الشيعة شققوا المعجزات وقسموها ونوعوها

---

(١) اللمع ص ٣١٥.
(٢) الرسالة القشيرية ص ٢٠٧.
(٣، ٤) اللمع ص ٢٢٣.
(٥) صفة الصفوة ١/٣٢، ٣٤، ٣٥.
(٦) خصائص أمير المؤمنين ص ٢٤.

فجعلوا الكرامات للصالحين والاستدراج لغيرهم. وقد عرّف الحاج معصوم عليي الاستدراج بأنه «ظهور خوارق العادات عى بعض من كان مردوداً عن طاعة الله»[(١)].

والاستدراج أنواع: المكر والكيد والإملاء والإهلاك. ويذكر الحاج معصوم علي الفرق بني الكرامات والاستدراجات بقوله: «إن صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة، بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحذره من قهر الله أقوى، فإنه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج. وأما صاحب الاستدراج فإنه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن أنه إنما وجد تلك الكرامة لأنه يستحقها وحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له من مكر الله وعقابه...»[(٢)]. وإذا ما عدنا إلى الكرامات وجدنا إبراهيم بن أدهم ـ الذي كان يعرف اسم الله الأعظم ـ يحرك الجبل بإشارة من أصبعه[(٣)] ووجدنا حبيباً الفارسي يطلب من الله ما يتصدق به «فإذا هو بجوالق من شعر كأنه نصب من أرض البيت إلى قريب السقف مملوء دراهم، فقال: يا رب ليس هذا أريد، فأخذ حاجته وترك الباقي»[(٤)]. وقد بلغ من ثقة معروف الكرخي بنفسه وبولايته ـ التي رأينا اتصالها بالإمام الثامن علي بن موسى الرضا ـ أنه قال لمريده السري السقطي: «إذا كان لك إلى الله حاجة فأقسم عليه بي»[(٥)]، وبذلك خرجت الكرامة عن أن تكون تقديراً لشخص الولي إلى مكانته العظيمة التي يستطيع أي إنسان استغلالها وكأنه اسم الله الأعظم الذي تعلق به أصحاب الأسرار من الشيعة والصوفية. وكان ذو النون يرجع الكرامة إلى مكانة الصوفي عند الله بحيث تطيعه الأشياء، ومن ذلك أنه أمر سريراً أن يدور في زوايا البيت الأربع ففعل[(٦)]، واستطاع أيضاً أن يعيد ولداً التقطه التمساح إلى الشاطئ بصلاته ركعتين[(٧)]. أما أبو يزيد البسطامي فقد جاءه رجل فقال: «بلغني أنك تمر في الهواء، فقال وأي أعجوبة في

---

(١) طرائق الحقائق ١/ ٦٧٥.
(٢) أيضاً ١/ ٧١.
(٣) حلية الأولياء ٨/ ٤.
(٤) صفة الصفوة ٣/ ٢٣٧.
(٥) الرسالة القشيرية ص ٩.
(٦) الصوفية في الإسلام ص ١٣٥.
(٧) حلية الأولياء ٩/ ٣٦٦.

هذا؟ طير يأكل الميتة يمر في الهواء والمؤمن أشرف من الطير»(١). وهذا التمكين صادر عن مقام القرب الذي يناله الصوفي بالمجاهدة والطاعات ومنها صدر قوله: ﴿إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدوني﴾(٢) وقوله: «سبحاني ما أعظم شأني»(٣). وجاء الحلاج فأوفى على الغاية وصار إلى وحدة الشهود والحلول، فكان من تصرفه في الكرامات أنه كان يأتي بالطعام بدعاء أوّله: «يا من لم تصل إليه الضمائر»(٤). ولا بد لنا ـ بعد هذا ـ أن نشير إلى أن عبد القادر الجيلي (المتوفى سنة ٥٧١) كان صاحب كرامات من طفولته فكان «لا يرضع ثدي أمه في رمضان!»(٥) وذلك يذكرنا بإمامة محمد الجواد الإمام التاسع الذي أوتي الإمامة صبياً كما مر بنا. والجيلي ـ بعد ـ معدود في العلويين أيضاً وهو أول من جعل الولاية الصوفية وراثية فصدر عن الإمامة الشيعية ووراثتها الروحية بأجلى مظاهرها.

وبعد أن عرضنا لكرامات طائفة من الصوفية البارزين نعود إلى ما وعدنا به من المقارنة بين كرامات الأئمة والصوفية لنلمح التطابق الذي يشتم منه اتصال التصوف بالتشيع في هذا المجال. فقد نسب إلى إبراهيم بن أدهم أنه كان في رفقة فعرض له السبع فقالوا: «يا أبا إسحق قد عرض لنا السبع، فجاءه إبراهيم وقال: يا أسد إن كنت أمرت فينا بشيء فامض، وإلا فارجع. فمضى الأسد ومضوا»(٦). وقد روي عن سهل التستري أنه كان يدخل السباع في بيت له سماه بيت السباع، وكان يضيفها ويطعمها اللحم ثم يخليها(٧). وهذا الذي روى عن إبراهيم بن أدهم قد أضيف إلى جعفر الصادق، فقد نقل الحاج معصوم علي عن كتاب «عدة الداعي لابن فهد الحليّ» (توفي سنة ١٤٣٨/٨٤١) نقلاً عن الشيخ عبد الله بن حازم «أن إبراهيم بن أدهم قدم الكوفة وأنا معه وذلك على عهد المنصور، وقدمها جعفر بن محمد

(١) حلية الأولياء ١٠/ ٣٥.
(٢) تذكرة الأولياء ١/ ١١٦ ـ ١١٧. إشارة إلى الآية ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري﴾ (طه ٢٠: ١٤).
(٣) تذكرة الأولياء ١/ ١١٩.
(٤) أخبار الحلاج ص ١٧.
(٥) نفحات الأنس ص ٤٥٤.
(٦) الرسالة القشيرية ص ١٦٨، وطبعة دار الكتب الحديثة بالقاهرة، ١٩٦٦، ص ٦٩١.
(٧) أيضاً ص ١٦٢.

العلوي ـ يعني به جعفراً الصادق عليه السلام ـ فخرج جعفر يريد الرجوع إلى المدينة، فتقدم المشيعون؛ فإذا هم بأسد على الطريق، فقال لهم إبراهيم: قفوا حتى يأتي جعفر فننظر ماذا يصنع، فجاء عليه السلام فذكروا له الأسد، فأقبل حتى دنا منه فأخذ بأذنه حتى نحاه عن الطريق. ثم أقبل علينا فقال: أما إن الناس لو أطاعوا الله حق طاعته لحملوا عليه أثقالهم»(١). ونسب إلى معروف الكرخي أنه أعاد إلى خليل الصياد ابنه محمداً بعد غيابه بقوله: «اللهم إن السماء سماؤك والأرض أرضك وما بينهما لك، فأتِ به»(٢)، قال خليل: «فأتيت باب الشام فإذا ابني محمد قائم منبهر، قلت: محمد؟ قال: أي أبتِ كنت الساعة بالأنبار»(٣). وقد روى الكليني عن محمد الجواد أنه انتقل إلى الشام وأخذ معه محمد بن حسان ـ الذي كان يتعبد في موضع رأس الحسين ـ وذهبا إلى مسجد الكوفة والمدينة ومكة؛ ثم أعاده إلى الموضع الذي كان يعبد الله فيه في الشام وكذلك فعل في العام الذي بعده. وكانت تلك الرحلة الطويلة تتم في ليلة واحدة(٤). ويروي الكليني أن محمد بن عبد الملك الزيات سمع بذلك وقبض على الرجل وقال: «قل للذي أخرجك من الشام في ليلة إلى الكوفة ومن الكوفة إلى المدينة، ومن المدينة إلى مكة وردك من مكة إلى الشام، أن يخرجك من حبسك هذا»، فلما أصبح الصباح «افتقد، فلا يدري أخسفت به الأرض أم اختطفته الطير»(٥). وأضيف إلى ذي طرفاها»! وكان أبو إسحق العلوي يصلي على الماء! وهذا المشي على الماء كرامة رواها أحمد بن محمد السلمي قال: «دخلت على ذي النون المصري، رحمه الله، فرأيت بين يديه طستاً من ذهب وحوله الند والعنبر يسجر فقال لي: أنت ممن يدخل على الملوك في أوقات بسطهم؟! ثم أعطاني درهماً فأنفقت منه إلى بلخ»(٦) وروى عن الرضا أنه حك بسوطه الأرض حكاً شديداً ثم ضرب بيده فتناول منها سبيكة ذهب ثم قال لمريد: «انتفع بها واكتم ما رأيت»(٧). وكذلك روى الكليني عن محمد بن الحسن

(١) طرائق الحقائق ٢/ ٥٣.
(٢، ٣) حلية الأولياء ٨/ ٣٦٢
(٤، ٥) أصول الكافي ١٣٢ ـ ١٣٣.
(٦) اللمع ص ٢٢٩.
(٧) أصول الكافي ١٣٢ ـ ١٣٣.

المهدي أنه «حك الأرض بالسوط فاستخرج خمسمائة دينار» أهداها إلى أحد المريدين من الشيعة[(١)] وأضاف إليه كرامات غير هذه، كلها تتعلق بالأموال. وروى عبد الواحد بن زيد قال: «كنت مع أيوب السختياني فرأى حمالاً يحمل الحطب فقلت: هل لك رب؟ فقال: أمثلي يسأل عن ربه؟ فقلت له: إن كان لك خالق ـ كما تزعم ـ فلم اشتغلت بالحطب؟ فأشار الرجل إلى السماء فصار الحطب ذهباً، فتعجبنا منه لذلك، ثم قال: اللهم لا حاجة بي إلى هذا، فتحول الذهب حطباً كما كان. فقلنا له: ما حملك على هذا؟ فقال: لأني عبد فأحمل هذا لكي لا أنسى نفسي»[(٢)]. ومثل هذا يروى عن جعفر بن محمد الصادق بحكاية جماعة من أصحابه، وذلك أنه قال لهم: «عندنا خزائن الأرض ومفاتيحها. وإن شئت أن أقول بإحدى رجلي: أخرجي ما فيك من الذهب لأخرجت قال: ثم قال بإحدى رجليه فخطها في الأرض خطاً فانفجرت الأرض. ثم قال بيده فأخرج سبيكة ذهب قدر شبر ثم قال: انظروا حسناً فإذا سبايك كثيرة بعضها على بعض يتلألأ، فقال له بعضنا: جعلت فداك، أعطيتم ما أعطيتم وشيعتكم محتاجون، قال: فقال: إن الله سيجمع لنا وشيعتنا الدنيا والآخرة، ويدخلهم جنات النعيم ويدخل عدونا الجحيم»[(٣)].

وكان للمتصوفة بالمشي على الماء غرام أي غرام لأن ذلك يجمعهم بالمسيح، ولكن معروفاً الكرخي أوفى على الغاية بقوله: «إذا هممت بالعبور يجمع لي منسوب إلى الحسن العسكري الإمام الحادي عشر على صورة أدخل في الكرامة وذلك أنه «سقط وهو طفل في بئر فصاح نساء البيت وركضن إلى أبيه [الإمام الهادي] فلم يلتفت وأخبرهن بأن لا ضير عليه، ثم ذهب إلى البئر فرأى الصبي يلعب فوق سطح الماء، ثم ارتفع الماء إلى السطح فأخرج»![(٤)].

أما الحلاج الذي ادعى بابية المهدي وحاول تزعّم الشيعة فقد شفى المقتدر ووالدته من علتهما بوضع يده على الموضع الذي كانت العلة فيه وقراءة شيء من

---

(١) أصول الكافي ص ١٣٩.
(٢) تفسير التستري ص ١٢.
(٣) طرائق الحقائق ١/٣٨.
(٤) عقيدة الشيعة ص ٣٢٣.

الدعاء[1]، وكذلك فعل علي الهادي الإمام العاشر حين شفى المتوكل[2]. وقد ذكر آدم متز ـ في تعرضه لولاية الصوفية ـ أن بعض المتصوفة «نفق حماره في بعض الطريق فصلى ودعا الله أن يبعثه، فقام الحمار ينفض أذنيه...»[3]. ونسب إلى أبي يزيد البسطامي أنه أحيا نملة[4]. وقد روي عن الإمام موسى بن جعفر أنه أحيا بقرة ماتت لامرأة بمنى وحولها صبيان؛ فلما نظرت المرأة إلى البقرة صاحت وقالت: «عيسى ابن مريم ورب الكعبة. فخالط الناس وصار بينهم ومضى»[5].

أما بعد، فنعود من هذه الجولة الطويلة في مقابلة النصوص الدائرة حول الكرامة بين الصوفية والأئمة من الشيعة فنقرر الشبه الواضح بين ما ظهر من الجانبين، ونضيف إلى هذا أن معروفاً قد نسب إليه أخذه عن الإمام الرضا وأن علي بن أبي طالب كان مستند الخرقة ورأس الولاية في الإسلام، وأن جعفراً الصادق كان معدوداً في الصوفية وبخاصة في التفسير والتأويل والاطلاع على الباطن، وأن ذا النون قد صدر عن مثل شيعية ظاهرة بحيث كان في مصر مكروهاً[6] ولم يعترف الناس بفضله إلا بكرامة كان أصلها عند أصحاب المختار من غلاة الشيعة حين ظللت الطيور جنازته من وهج الشمس[7]. وأما الحلاج فصلته بالتشيع واضحة، وبذلك نخرج بحقيقة ظاهرة: هي اتصال المتصوفة بالتشيع في الكرامة وإضافتها إلى الأولياء من الصوفية والأئمة عند الشيعة.

الشفاعة:

الشفاعة في الإسلام من صفات النبي مصداقاً لقول الله: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾[8] وقوله تعالى: ﴿ولا يشفعون عنده إلا لمن ارتضى﴾[9]، وقد اجتمع

---

(١) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٤.
(٢) أصول الكافي ص ١٣٦.
(٣) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ٢/ ٣٢.
(٤) الفتوحات المكية ٣/ ٣٦٦.
(٥) أصول الكافي ص ١٣٠.
(٦، ٧) تذكرة الأولياء ١/ ١١٤.
(٨) الضحى ٩٣: ٥.
(٩) الأنبياء ٢١: ٢٨.

على ذلك الشيعة وغيرهم. ومن ذلك ما يورده علي بن إبراهيم عن جعفر الصادق في تفسير: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾[1] فقال: «يلجم الناس يوم القيامة العرق فيقولون: انطلقوا بنا إلى آدم يشفع لنا عند ربه، فينطلقون إلى آدم فيقولون: يا آدم اشفع لنا عند ربك، فيقول: إن لي ذنباً وخطيئة فعليكم بنوح. فيأتون نوحاً فيردهم إلى من يليه ويردهم كل نبي إلى من يليه حتى ينتهوا إلى عيسى فيقول: عليكم بمحمد، فيعرضون أنفسهم عليه ويسألونه فيقول: انطلقوا فينطلق بهم إلى باب الجنة ويستقبل باب الرحمن ويخر ساجداً فيمكث ما شاء الله فيقول الله: ارفع رأسك واشفع تشفع وسل تعط»[2]. فتكون الشفاعة بذلك لمحمد وحده بين الأنبياء لأنه خاتمهم وأحبهم إلى الله. ويحدد ابن بابويه القمي الشفاعة بأنها «لمن ارتضى الله دينه من أهل الكبائر والصغائر. أما التائبون من الذنوب فغير محتاجين إلى الشفاعة»[3] فتبدو فلسفة الشفاعة من هنا استهوالاً لخلود العاصين ـ ممن لهم إيمان بالله ـ في النار ولا سيما إذا كانوا من المعذبين في دنياهم كالشيعة الذين قاسوا الأمرين من عسف السلطان وضغط الحاجة مع الثبات على المبدأ الشيعي العلوي الذي هو في عقيدتهم جوهر الإسلام. وقد عزز الصدوق القمى رأيه بالآية: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[4]. وانتقل الشيخ المفيد في الشفاعة نقلة أخرى فذكر أن الإمامية اتفقت على أن رسول الله «يشفع يوم القيامة لجماعة من مرتكبي الكبائر من أمته، وأن أمير المؤمنين [يعني علي بن أبي طالب] يشفع في أصحاب الذنوب من شيعته، وأن أئمة آل محمد، ﷺ، يشفعون كذلك وينجي الله بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين»[5]، وذلك آت من أن علياً وأولاده من الأئمة ما هم إلا استمرار للنبي وأن عصمتهم وسموهم الروحي هما اللذان بوأهم هذا المقام. ومن هنا وجدنا علي بن إبراهيم يروي عن محمد الباقر وجعفر الصادق قولهما: «والله لنشفعن، والله لنشفعن في المذنبين من شيعتنا حتى يقول أعداؤنا ـ

(١) الإسراء ١٧ : ٧٩.
(٢) تفسير علي بن إبراهيم ص٣٨٧.
(٣) اعتقادات الصدوق ص٢٣.
(٤) النساء ٤ : ٤٨.
(٥) أوائل المقالات ص٤٧.

إذا رأوا ذلك ــ: فما لنا من شافعين!»[١]. وقد وردت الشفاعة في الكتب التي تنقل نصوص الأدعية الشيعية والعبارات التي يخاطب بها الشيعي الأئمة في زيارته لمراقدهم، ومن ذلك أن الشيعي يقول: «بأبي أنتم وأمي ونفسي وأهلي ومالي، اجعلوني في حماكم وصيروني من حزبكم وأدخلوني في شفاعتكم واذكروني عند ربكم»[٢]. وإذا تبينا أن لشدة الظروف والعذاب مدخلهما إلى إسباغ الشفاعة على الإمام وطلب الشيعي لها منه فإن من المنطقي أن يكون للحسين ــ وهو القتيل في سبيل المبدأ والمثل العليا ــ من الشفاعة مقام سام. ويلاحظ «هرجرونيه» في الشيعة «أن الوساطة أو الشفاعة تتجاوز حدودها وعلى الأخص بالنسبة إلى الحسين»[٣]. وقد روى المناوي (المتوفي سنة ١٠٣١/١٦٢١) في الكواكب الدرية أن من كلام الحسين: «الزموا مودتنا أهل البيت، فإن من لقي الله وهو يودنا دخل في شفاعتنا»[٤].

وقد أخذ التصوف الشفاعة فذكر السراج أن الصوفية قد التزموا بها لأنهم «أجمعوا على الإقرار بجملة ما ذكر الله تعالى في كتابه وجاءت به الروايات عن النبي، ﷺ، في الشفاعة»[٥]. ولكن تشبه الأولياء بالأئمة قد حملهم على إضافة الشفاعة إلى أنفسهم ولو في شطحهم لا باعتبارهم ممثلين للنبي فقط، بل باعتبارهم من طبقة النبي وجنسه في القرب والحب. وقد التفت نيكلسون إلى مسألة الشفاعة عند الصوفية ولكنه لم يربطها بالتشيع وإنما رأى أن «الرأي الذي عليه أهل السنة هو أن الشفاعة للنبي دون غيره، ولكن أولياء الصوفية يدعونها لأنفسهم باعتبارها جزءاً مما ورثوه عن النبي عليه السلام، ولذلك ترونهم يتنافسون في الوعود التي يقطعونها أمام كل من أحبوهم أو أسدوا إليهم معروفاً، بل كل من رأوهم، بأن الله تعالى سيغفر لهؤلاء جميعاً من أجلهم. وفي هذا على أقل تقدير تصوير لعلاقة شخصية بين الشفيع والمشفوع له..»[٦]. وقد حاول نيكلسون أن يربط الشفاعة الصوفية

---

(١) تفسير علي بن إبراهيم ص٤٧٣. والآية في سورة الشعراء ٢٦: ١٠٠.
(٢) تحفة الزائرين للمجلسي ص ٣٦٣.
(٣) عقيدة الشيعة ص ٥٣٥.
(٤) الكواكب الدرية ١/ ٥٧.
(٥) اللمع ص ٣٢.
(٦) في التصوف الإسلامي ص ١٦٤.

بالمسيحية ورأى أنه «لعله قد تبين لكثير منكم الآن الشبه العظيم بين الأفكار التي شرحناها ـ أعني أفكار متأخري الصوفية ـ وبين ما يعرف في علم اللاهوت المسيحي بعقيدة الوساطة أو الشفاعة»[(١)]. ولا ندري أية ضرورة ملحة تدفع بالصوفية إلى اقتباس الشفاعة من المسيحية وهي في متناول يدهم عند الشيعة الذين كان عليهم اعتمادهم في كل أسسهم. وقد كان قدماء الصوفية يتكلمون في الشفاعة كما تكلم فيها متأخروهم، فليس لنيكلسون إذن حجة في الزعم بأن متأخري الصوفية هم الذين أدخلوا الشفاعة في التصوف. وقد روي عن أبي زيد أنه قال لإبراهيم الهروي: «وقع في خاطري أني أشفع لك إلى ربي عز وجل»[(٢)] فأجابه الهروي بما أكد تعلق الشفاعة بالولاية فقال له: «يا أبا يزيد، لو شفعك الله في جميع المخلوقين لم يكن ذلك كثيراً، إنما هم قطعة طين»[(٣)]. وكان أبو يزيد يتشفع للناس جميعاً فيقول: «يا إلهي إنك خلقت هؤلاء الخلق بغير علمهم وقلدتهم أمانة بغير إرادتهم، فإن لم تعنهم فمن يعينهم؟»[(٤)]. وجاء الحلاج وهو الصادر الصريح عن روح التشيع الغالي والقائل بالحلول فرأينا الشبلي ـ زميل الحلاج ـ يقول بعد قتله: «والله لا رضي محمد وفي النار من أمته أحد. إن محمداً يشفع في أمته وأنا أشفع بعده حتى لا يبقى فيها أحد»[(٥)]، والشبلي بعد هو القائل: «أنا والحلاج شيء واحد»[(٦)]. وتذكرنا مقالة الشبلي بما أورده الشيخ المفيد من اختصاص النبي بالشفاعة للمسلمين عامة واختصاص علي بالشفاعة للشيعة، فلعل الشبلي يقصد أنه شفيع الصوفية؛ لأنه وليهم وإمامهم كما كان علي إمام الشيعة وزعيمهم والمطلع على دخائلهم. وهكذا يتبين الترابط بين التشيع والتصوف في أخص خصيصة للإمام الشيعي جاءته من عصمته وقربه وكونه وارث النبي. وقد نظر المتصوفة إلى العصمة على أنها لهم من كونهم آل النبي المعنويين ووارثيه الروحيين، ولهذا فليس غريباً أن يدّعوا الشفاعة لزملائهم. وبعد هذا الذي قيل وجدنا أبا طالب المكي يعمم الشفاعة ويوسع دائرتها

---

(١) في التصوف الإسلامي ص ١٦٦.
(٢، ٣) طبقات الشعراني ١/٦٦.
(٤) أيضاً ١/٦٥.
(٥) نصوص غير منشورة تتعلق بالتصوف ص ٧٨.
(٦) نصوص غير منشورة ص ٧٨.

فيقول: «يشفع يوم القيامة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء»[1]. وقد حاول الغزالي بما عرف عنه من جهد في ربط التصوف بمذاهب أهل السنة أن ينفي إطلاق الشفاعة إلى هذا المدى ونبه إلى أنه «لو كان كل ذنب تقبل فيه الشفاعة لما أمر قريشاً بالطاعة ولما نهى الرسول ﷺ، فاطمة رضي الله عنها عن المعصية»[2]. ولكنه لم يستطع؛ لأن هذا الاتجاه الذي يمثل كل الغرور الذي يستشعره الصوفي في ولايته لا يمكن أن يتبدد بنصيحة يلقيها رجل منهم ولو كان الغزالي نفسه. وهذا أبو الحسن الشاذلي (المتوفى سنة ٦٥٦/١٢٥٨) يرينا كيف تتصل الشفاعة بالنبي من جوهر النبوة، ثم كيف تتصل بالصديق من النبي فهو يجعل الشفاعة حقّاً من حقوق الصديق ولي الله كما كانت لازمة من لوازم النبي. ومن المعروف أن الولاية والنبوة تنبعان، عند المتصوفة، من منبع واحد. أما عبارة الشاذلي فتقول: «الشفاعة انصباب النور على جوهر النبوة فينبسط من جوهر النبوة إلى الأنبياء ومن الأنبياء إلى الصديقين، وتندفع الأنوار من الأنبياء والصديقين إلى الخلق»[3]، ومن هنا لاحظ هرجرونيه «أن شفاعة الصالحين أصبحت من الأمور التي لا يمكن فصلها عن أمة محمد، الذي لعن اليهود والنصارى ـ حسب ما جاء في الحديث ـ لعبادتهم قبور أنبيائهم. ويكاد يكون لكل قرية مسلمة إمامها الخاص ولكل شعب مسلم إمامه القوي، ولكل ناحية في الحياة الإنسانية أمراؤها الإنسانيون وهم الوشطاء بين الخالق والمخلوق»[4]. ولعل «هرجرونيه» يقصد إتصال الشفاعة الصوفية بالمسيحية أيضاً، وذلك داحض كما مر بنا، والمنبع الحقيقي لها هو التشيع وشفاعة الأئمة. وبذلك وجدنا أصلاً شيعياً آخر تعلقت به الولاية الصوفية.

التقية[5]:

مر بنا في مبحث التشيع أن التقية مبدأ إسلامي ظهر أول ما ظهر من عمار بن

(١) قوت القلوب ٢/ ١٢.
(٢) إحياء العلوم ٣/ ٢٥٣.
(٣) القصد ورقة ١٤٠ب.
(٤) عقيدة الشيعة ص ٣٣٧.
(٥) أقرأ في تفصيلات هذا الموضوع بحثاً للكاتب عنوانه «التقيّة: أصولها وتطورها» منشوراً في مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية، العدد١٦، سنة ١٩٦٢ ـ ١٩٦٣.

ياسر، وأن النبي ﷺ أقره على التظاهر بالشرك وشتم النبي ما دام قلبه مطمئناً بالإيمان وحياته مهددة بالخطر، ونزل في ذلك قرآن: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[1]، ولكن فروسية العرب على العموم أبت على كثير منهم أن ينزلوا على حكم التقية وفضلوا أن يعرضوا أنفسهم للمكروه لأنهم اعتبروا إخفاء ما في نفوسهم نفاقاً يأباه الطبع العربي والكرامة الإنسانية عموماً.

ومهما يكن من أمر التقيّة ومدى تقبل العرب لها فقد نادى الإسلام بها وكان أحد السابقين إلى الإسلام مثلاً واضحاً لها. وقد ذكر الدكتور فيليب حتي نقلاً عن جولدتسيهر أن الخوارج والشيعة قد سبقوا إلى إقرار التقية وأن الشيعة «جعلته أمراً جوهرياً في الدين، وأضافت إليه فكرة أساسية هي أن المؤمن إذا ملك أمره الأعداء لزم عليه ـ لزوماً لا جوازاً فقط ـ التظاهر بالمبدأ السائد وقاية له ولأبناء دينه»[2].

وقد علل [المرحوم] السيد هبة الدين الشهرستاني ـ من مجتهدي الشيعة الاثنا عشرية المعاصرين ـ لزوم التقية تعليلاً معقولاً وذكر أن «الشيعة قد اشتهرت بالتقية أكثر من غيرها لأنها منيت باستمرار الضغط عليها أكثر من أي أمة أخرى، فكانت مسلوبة الحرية في عهد الدولة الأموية وفي عهد العباسيين على طوله، وفي أكثر أيام الدولة العثمانية، ولأجله استشعروا بشعار التقية أكثر من أي قوم...»[3]. ويحسن بنا أن نورد تعريف الشيخ المفيد للتقية، قال: التقية كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكالمة المخالفين وترك مخالفتهم بما يعقب ضرراً في الدين والدنيا، وفرض ذلك إذا علم بالضرورة أو قوي في الظن. فمتى لم يعلم ضرر بإظهار الحق ولا قوي في الظن لم يجب فرض التقية»[4]. وقد نقل الكليني عن الصادق وصية للإمام علي لأصحابه قال فيها: «... فإذا حضرت بلية فاجعلوا أموالكم دون أنفسكم، فإذا نزلت نازلة فاجعلوا أنفسكم دون دينكم، واعلموا أن الهالك من هلك دينه»[5].

وأوّلَ الشيعة في ذلك قوله تعالى: ﴿أولئك الذين يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا﴾؛

(١) النحل ١٦: ١٠٦.
(٢) تاريخ العرب ٢/٥٢٩.
(٣) تصحيح الاعتقاد ص ٢٢٩ (تعليق).
(٤) تصحيح الاعتقاد ص ٢٢٩.
(٥) أصول الكافي ص٢٠٥.

فنقلوا عن الصادق أنه قال: «بما صبروا على التقية وقال الحسنة التقية والسيئة الإذاعة»[1] ونقل عن الباقر قوله: «كلما تقارب هذا الأمر كان أشد للتقيّة»[2]. وقد غالى الصدوق القمي (المتوفى سنة ٣٨١/ ٩٩١ ـ ٩٩٢) في أهمية التقية ـ ولعل ذلك يبين الصعوبات التي كان الشيعة يعانونها حينئذ فنادى «اعتقادنا في التقية أنها واجبة، من تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة. . .»[3]، ووقت رفعها بخروج القائم، وعزز ذلك بقوله: «من تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله ودين الإمامية وخالف الله ورسوله»[4]. والواقع أن صيحة الصدوق إنما هي صرخة معذب رأى زملاءه يعذبون ويهانون ويشردون فنادى بهذا الإصرار على التقية. وقد أحسن الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء قولاً حين لاحظ: «أن اللوم والتعبير بالتقية ـ إن كانت تستحق اللوم والتعيير ـ ليس على الشيعة فحسب، بل على من سلبهم موهبة الحرية وألجأهم إلى العمل بالتقية»[5]. ويحسن أن نقرر هنا أن زملاء ابن حنبل في محنة خلق القرآن قد أقروا، بعد التعذيب، بخلقه، وربطوا به هذا التسليم بتقية عمار بن ياسر الأولى، وبالآية التي نزلت فيه: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[6]. ويمكن تخريج فتوى مالك بجواز نقض بيعة الإكراه[7] على أساس التقية أيضاً.

وأخيراً يحدد لنا الإمام محمد الباقر حد التقية ومناسبتها تحديداً لطيفاً فيقول: «جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية»[8] فعاد من جديد إلى الفكرة الأساسية التي دخلت منه التقية الإسلام اقتداء بما وافق النبي عماراً عليه حقناً لدمه، بعد أن رأى رأي العين قتل أمه وأبيه وأخيه، ومن هذا التحديد يدخل إلى انسلال التقية إلى التصوف.

لقد دخلت التقية الزهد من أوله حين كان يترعرع في الكوفة ويجذب أفكار التصوف فكرة فكرة على مهل فكان منصور بن المعتمر يقضي الليل في النواح

---

(١) أصول الكافي ص ٢٠٥.
(٢) أيضاً ص ٢٠٦.
(٣، ٤) اعتقادات الصدوق ص ٤٤.
(٥) أصل الشيعة وأصولها ص ١٩٣.
(٦) الطبري، ليدن، ٣/ ١١٣٠.
(٧) العبر ٣/ ١٩٠.
(٨) أصول الكافي ص ٢٠٦.

والبكاء، فإذا أصبح الصباح «كحل عينيه ودهن رأسه... وخرج إلى الناس»[١]. وتلك تقية ولكنها ليست من نوع المحافظة على الحياة ونفي القتل عن النفس، وإنما هي إخفاء للزهد في القلب دون المظهر لئلا يفتن المرء ويتملكها العجب ولئلا يحمل الناس تظاهره بالزهد محمل طلب الشهرة، ولكنها تقية على كل حال. وقد سرت التقية من الشيعة إلى الملامتية لأن الكوفة كانت من مواطن الملامة الأول كما سيتبين لنا في فصل الملامتية، وسنرى أن الصلة بين الملامة والتقية تكاد تبلغ حد المطابقة. ويكفي هنا أن نورد أن صفة الملامتي هي أنه «الذي لا يظهر خيراً ولا يضمر شرّاً»[٢]، وقد أظهر حمدون القصار (المتوفى سنة ٢٧١/ ٨٨٤ ـ ٨٨٥) جوهر الملامة المتصل بالتقية في قوله: «إذا رأيت سكران فتمايل لئلا تبغي عليه فتُبتلى بمثل ذلك»[٣]، وسنرى كل ذلك في موضعه المناسب.

وقد كان التصوف يشتمل على أساس التقية دون أن يعلن ذلك على الملأ، وذلك أنه حين بدأ يتخذ سبيله إلى الحلول ورأى خطر ما هو مقبل عليه حاول بعض المتصوفة أن يخففوا من غلوائهم ولو أمام بسطاء الناس من العامة لئلا يلحقهم الأذى من ذلك.

وقد كان الجنيد البغدادي نفسه عاملاً بالتقية متستراً بها حتى كان «لا يتكلم قط في علم التوحيد إلا في قعر بيته بعد أن يغلق أبواب داره ويأخذ مفاتيحها تحت وركه ويقول: أتحبون أن يكذّب الناس أولياء الله وخاصيته ويرموهم بالكفر والزندقة؟»[٤] وذلك أمر يدخل في التقية الصادرة عن الحفاظ على النفس وتجنيبها القتل. وقد أخبرنا الشعراني إلى ذلك أن السبب في ذلك «تكلمهم فيه»[٥] وأنه كان بعد ذلك «يتستر بالفقه إلى أن مات»[٦]. ومع هذا الوضوح في شأن التقية في البيئات الصوفية فإنها لم تنكشف وظلت حقيقتها خافية. ولكن الظرف الحقيقي الذي أثبت وجود التقية بل أثبت ضرورتها للتصوف قد تأخر إلى بداية القرن الرابع الهجري حين قبض على الحلاج وحقق السلطان مع قوم كانوا يعتقدون إلهيته واعترفوا بأنه صح عندهم

(١) صفة الصفوة ٣/ ٦٢.
(٢) عوارف المعارف ص ٥٢.
(٣) الرسالة القشيرية ص ٢٤.
(٤ ـ ٦) طبقات الشعراني ١/ ١٠.

أنه يحيي الموتى[1]، وقابلوا الحلاج على ذلك فأنكره وقال: «أعوذ بالله أن أدّعي الربوبية، وإنما أنا رجل أعبد الله عز وجل»[2]. وتلك تقية واضحة نابعة من التشيع وهي مصداق قول الباقر: «جعلت التقية ليحقن بها الدم». ومن ذلك أيضاً أن الحلاج «قال لمشايخ: تريدون مناظرتي؟ على ماذا أناظر؟ أعترف انكم على الحق وأنا على الباطل»[3]. فلما بلغ الأمر القتل رأينا الحلاج ينطلق بعقيدته ويظهر مكنونات قلبه بذلك الشق الثاني مما نطق به الباقر: فإذا بلغ الدم فليس تقية. وقد كان الشبلي من هذا الفريق في التمسك بالتقية وهو القائل: «كنت أنا والحسين بن منصور شيئاً واحداً إلا أنه ظهر وكتمت»[4]. بل لقد رووا عنه أنه وقف على الحلاج وهو مصلوب فنظر إليه فقال: «أولم ننهك عن العالمين؟!»[5] وتلك دعوة صريحة إلى التقية محافظة على النفس ودفعاً للأذى عن الزملاء، وهي جوهر التقية الشيعية كما أوضحناها. وقد لام الحلاج كثير من الصوفية العاطفين عليه على بوحه بالأسرار، ومنهم عبد القادر الجيلي الذي عبر عن ذلك بقوله: «ترنم بلحن غير معهود من البشر: صفر في روضة الوجود صفيراً لا يليق ببني آدم، لحن بصوته لحناً عرضه لحتفه»[6].

ولعل من أوضح الأمثلة على رسوخ التقية في البيئات الصوفية قول الشعراني، لمناسبة محاولته إدماج المذاهب الفقهية في مذهب واحد نادى به «فعليكم أيها الإخوان باحتمال الأذى ممن يجادلكم في صحة هذا الميزان [= الرسالة التي شرح فيها مذهبه]... فإنّه معذور لا يكاد يسلم لي صحتها لغرابتها»[7]. وقال في موضع آخر: «ولو قام لي ألف مجادل يجادلني على ترجيح مذهب على مذهب بغير دليل واضح لا أرجع إليه في قلبي، وإنما أرجع إليه ـ إن رجعت ـ مدارة لحجابه وأقول له: نعم مذهبك أرجح، أعني عنده لا عندي»[8].

(١، ٢) ابن الأثير ٨/ ٩٢.
(٣) أربعة نصوص ص ٧٤.
(٤، ٥) أيضاً ص ١٩. وعبارة الشلبي الأخير تشير إلى الآية: ﴿أولم نَنْهك عن العالمين؟﴾ (الحجر ١٥: ٧٠) وهو خطاب أمة لوط (ع) إليه.
(٦) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٩.
(٧) كتاب الميزان في المذاهب الثمانية عشر، مصر ١٣٥١، ص ٦.
(٨) أيضاً ورقة ص ١٩ ـ ٢٠.

أما بعد؛ فإن أحداً ـ على ما نعلم ـ لم يتبين تقية الصوفية ولعلنا قد أسهمنا في إيضاحها. ويليق بالمقام أن نذكر في ختام هذا الفصل أن الصوفية قد أخفوا أخذهم التقية لئلا يلحقوا بالشيعة فيزيدوا النقمة عليهم كعهدنا بهم في كل ما يصلهم بالتشيع، حتى وجدنا السراج يذكر التقية ويعني بها التقوى والصلاح والإخلاص، وكذلك فعل الجنيد (المتوفى سنة ٢٩٨/ ٩١٠ ـ ٩١١) والحارث المحاسبي (المتوفى سنة ٢٤٣/ ٨٥٧ ـ ٨٥٨) وأبو سعيد الخراز (المتوفى سنة ٢٨٦/ ٨٩٩ حين قالوا: «التقية استواء السر والعلانية»[١]. ولكنهم لم يستطيعوا أن يمنعونا من تبين معنى التقية من قول سهل بن عبد الله التستري (المتوفى سنة ٢٨٣/ ٨٩٦): «الفقير يلزمه ثلاثة أشياء: حفظ سره وأداء فرضه وصيانة فقره»[٢]. ولمعترض أن يلاحظ أن هذه التقية خفيفة، وحفظ السر قد يكون بالسكوت عن التعبير عن الخوالج لا بالتظاهر بعكس ما يكنه المرء. ولكن التقية ليست إلا مجاراة للمجتمع في عقائده وامتناعاً عن إثارته بما قد يستفزه من عقيدة المتقي، والسكون في حد ذاته نوع من المجاراة. وبذلك تكون التقية من لوازم الصوفية في الظروف التي يخشى عليهم فيها من ثورة الناس أو السلطان، ولوم المتصوفة للحلاج على البوح بالأسرار دليل على ذلك.

وهكذا يدخل مبدأ شيعي آخر في التصوف لتتم تفاصيل الزي الذي استعاره التصوف من التشيع، وصبغه بلون جديد وفصله تفصيلاً جديداً حاول به أن يخفي مصدره، ولعلنا بذلك قد نجحنا في بيان هذه الحقيقة.

التفسير:

الكتابة في التفسير أمر صعب لأنه أقل الموضوعات مراجع، وقد تجنب القدماء والمحدثون الخوض فيه حتى إنه ليؤسفنا أن نقرر بأن الأبحاث القديمة والحديثة فيه لا تتجاوز عدد أصابع اليدين. والغريب أن المحدثين ـ وقد خاضوا في كل موضوع ـ تنكبوا التعرض للتفسير، فليس في المكتبة العربية الحديثة من مراجعه إلا ما كتبه الأستاذ الخولي، وبعض صفحات كتبها الأستاذ أحمد أمين في ضحى الإسلام، وكتاب الدكتور السيد خليل، ثم كتاب جولدتسيهر. أما الأستاذ الخولي

(١) اللمع ٢٣١.
(٢) أيضاً ص ١٧٠.

فقد نشر كتاباً صغيراً ضمنه بحثاً سطحياً وتهرب من التعرض للتفسير الشيعي والصوفي أصلاً، وأما الأستاذ أحمد أمين فأبحاثه بطبيعتها عامة؛ فلا بد أن يكون نظره إلى التفسير نظر عجل يريد الفراغ منه لينتقل إلى موضوع آخر. وأما السيد خليل فقد بحث التفسير بأسلوب حديث وأرخ بدايته واتصاله بالتفاسير القديمة، وذلك موضوع أصالته، ولكنه تهرب أيضاً من التعرض للتفسير الشيعي خاصة واقتصر على القول: «إن دراسة التفسير عند الشيعة تحتاج إلى وقت طويل»[١] وعلل ذلك بأن الشيعة «الطائفة التي اجتمعت في مذاهبها الدينية أخلاط كثيرة من أديان متعددة»[٢]. وهكذا تعددت الحجج والنتيجة واحدة، هي التهيب من طرق باب التفسير على نطاق عميق. بقي كتاب جولدتسيهر وهو جليل حقاً ولكنه لا يشفي الغليل لأنه يتناول كل مشرب على حدة دون مقارنة، ويدخل في تشعبات فرعية لا ضرورة لها كإضافات الشيعة على القرآن التي لم يعترف بها رجالهم الأقدمون، وقصر اهتمامه في التفسير الصوفي على ابن عربي فقط. ومهما يكن من شيء فنحن ـ أيضاً ـ على نية الاعتذار عن التعمق في بحث التفسير لأنه بالنسبة إلى هذه الرسالة ضرورة يستلزمها كمال البحث في النواحي التي اتفق فيها التشيع والتصوف.

التفسير والتأويل لغة:

ولقد ورد لفظ «تفسير» في القرآن مرة واحدة في الآية: ﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً﴾[٣]، ومنه يتضح أن المقصود به الوضوح والجلاء والبيان. وقد رأى الفيروزابادي أن الأصل في التفسير: «الإبانة وكشف المغطى»[٤] فخلط بين التفسير الذي هو الإيضاح العقلي والتأويل الذي هو الإيضاح القائم على الرسوخ في العلم والاطلاع القلبي على روح النص وسره، وقرر ـ في النهاية ـ أن «التأويل والتفسير شيء واحد»[٥]. والواقع أن التفسير هو «كشف معنى اللفظ وإظهاره»[٦] وهو يكاد يكون ضد التأويل الذي هو «رد أحد المحتملين إلى ما يطابق

(١، ٢) نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن ص ٨٨.
(٣) الفرقان ٢٥: ٣٣.
(٤) القاموس المحيط ٢/ ١١٠.
(٥) أيضاً ٣/ ٣٣١.
(٦) مجمع البيان للطبرسي، مقدمة أحمد رضا ١/ ١.

الظاهر»[1]. وقد قرر أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى سنة ٣٩٥/ ١٠٠٤ ـ ٥) أن تأويل الكلام «عاقبته وما يؤول إليه»[2]. ويبدو الفرق بين التفسير والتأويل واضحاً مما ورد في التأويل من إشارات قرآنية تبلغ الخمسة عشر موضعاً في سورة يوسف وحدها منها ستة. ففي الآية: ﴿قالوا: أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين﴾[3] أول إشارة إلى جوهر التأويل، وتترى الإشارات كما في الآية: ﴿ودخل معه السجن فتيان.. نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين﴾[4] والآية: ﴿وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة: أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون﴾[5]، والآية: ﴿لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علمني ربي﴾[6]، والآية: ﴿رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث...﴾[7]، والآية: ﴿وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك﴾[8]. وكل هذه تدور حول الأسرار وتأويل الأحلام وذلك أمر يتعلق بالعلم الإلهي والكشف، وليس له بالتحصيل والعلم دخل شأن التفسير الذي هو إيضاح لمدلول اللفظ ولا دخل له بالأسرار. ومن الآيات التي وردت فيها كلمة تأويل آية: ﴿ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً﴾[9] في قصة موسى والولي مما له اتصال أيضاً بالمعنى الباطن للحوادث وليس للفظ ودلالته مدخل إليه. وملاك الأمر قائم في الآية: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات. فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾[10]، فيدل ذلك على أن التفسير خاص بالآيات المحكمات،

---

(١) مجمع البيان للطبرسي، مقدمة أحمد رضا ١/١.
(٢) مقاييس اللغة ١/ ١٦٢.
(٣) يوسف ١٢: ٤٤.
(٤) يوسف ١٢: ٣٦.
(٥) يوسف ١٢: ٤٥.
(٦) يوسف ١٢: ٣٧.
(٧) يوسف ١٢: ١٠١.
(٨) يوسف ١٢: ٦.
(٩) الكهف ١٨: ٨٢.
(١٠) آل عمران ٣: ٧، ووردت عبارة ﴿الراسخون في العلم﴾ في سورة النساء ٤: ١٦٢ أيضاً.

لتفصيل مجملها وشرح غامضها، والتأويل ينصب على المتشابهات لبيان دلالتها الصحيحة «ورد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر». ويكون التأويل للراسخين في العلم السري الباطن، وأما أصحاب العلم الظاهري فليس لهم أن يؤولوا وإنما ميدانهم التفسير فقط، ولذلك قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾[1]. ومن هنا كان للرسول الفصل في النزاع. وقد بدا لنا مما مضى أن الرسول والأئمة من معدن واحد وسر واحد وطينة واحدة ـ في رأي الشيعة ـ فلهم مقام التأويل الصحيح. ويجري هذا المجرى مدلول الآية: ﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على هدى ورحمة لقوم يؤمنون. هل ينظرون إلا تأويله؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل: قد جاءت رسل ربنا بالحق...﴾[2]، والآية: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله﴾[3]. ومع ذلك فقد ورد التأويل مرادفاً للتفسير في دلالته على الإيضاح والبيان في الآية: ﴿وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم، ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾[4]، ولكن ذلك لا يقدح في حقيقة الميدانين اللذين يجري التفسير في أحدهما والتأويل في الآخر. وقد رأى الأستاذ أحمد أمين أنه «وجد القول بالتفرقة بين التفسير والتأويل»[5] وأوضح ذلك بقوله: «فقد عنوا بالتفسير ما اعتمد فيه على النقل مما ورد عن الرسول والصدر الأول وخاصة في الأمور التوقيفية التي ليس للعقل فيها مجال كبير، كتفسير الحروف المقطعة: ألم، حم، يس، وكأسباب النزول والناسخ والمنسوخ»[6]، وذلك يوافق ما ذهبنا إليه، وقرر في النهاية أنهم «عنوا بالتأويل ما يعتمد فيه على الاجتهاد ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب واستعمالها بحسب السياق ومعرفة الأساليب العربية واستنباط المعاني من كل ذلك»[7]، وهو في ذلك يوسع من دائرة التأويل توسيعاً

---

(١) النساء ٤: ٥٩.
(٢) الأعراف ٧: ٥٢ ـ ٥٣.
(٣) يونس ١: ٣٩.
(٤) الإسراء ١٧: ٣٥.
(٥ ـ ٧) ضحى الإسلام ٢/ ١٤٤.

كبيراً له أصل فعلاً. ولكن الأصل في التأويل ما ذكرناه من صدوره عن المجهولات التي ليس للعقل مجال فيها، وسنرى مدى ذلك من الحق في هذا الفصل. وبعد فقد صارت كلمة «تفسير» علماً على شرح ما غمض من القرآن في الأمور المادية العادية، ودخل مدلول التأويل في حدها فصار التفسير مشتملاً على التأويل أيضاً في الاصطلاح، ومن هنا فإننا سنتناول التفسير الشيعي والصوفي بهذا الاعتبار.

من يجوز له التأويل:

لقد كان النبي في بداية الإسلام هو المرجع الأول والأخير في التفسير والتأويل، وكان الحديث مجموعة من التفسيرات لآيات القرآن: الدستور الوحيد للدين الجديد. وبعد أن انتقل النبي إلى جوار ربه انقسم المسلمون فريقين: فريق اعترف بقصور علمه وخشي ـ إن هو أدلى برأيه في القرآن ـ أن يخرج عن الجادة ويحيد عن الطريق، كعمر بن الخطاب الذي قال ـ حين سئل عن معنى قوله تعالى: «﴿وفاكهة وأباً﴾، ما الأب؟ ـ: نهينا عن التعمق والتكليف»[(١)] وروى عنه أنه «رأى في يد رجل مصحفاً وقد كتب عند كل آية تفسيرها، فدعا بمقراض فقرضه»[(٢)]. وتبعه على هذا المنهج أصحاب اتجاه أهل السنة والجماعة كالشعبي الذي كان يقول: «ثلاثة لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن والروح والرأي»[(٣)]. وفريق رأوا أن الرسول، ﷺ؛ قد علّم جماعة محدودة جداً من المسلمين أسراراً من العلم كالذي رأيناه من اطلاع حذيفة على علم النفاق والمنافقين، وكالذي روي عن النبي أنه دعا لابن عباس بقوله: «اللهم فقِّهْه في الدين وعلمه التأويل»[(٤)]. وقد ادعى ابن عباس نفسه أنه من الراسخين في العلم وقال: «أنا ممن يعلم تأويله»[(٥)] كالذي قاله علي بن أبي طالب لابن عباس لمناسبة التحكيم في صفين: «وهذا القرآن إنما هو خط بين الدفتين لا ينطق بلسان ولا بد له من ترجمان، وإنما ينطق عنه الرجال»[(٦)] والسبب

---

(١) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي ص ٤٥.
(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ١/ ٢٧٥ عن بستان العارفين ٧٤ ـ ٧٥.
(٣) ضحى الإسلام ٢/ ١٤٤.
(٤) صفة الصفوة ١/ ٣١٤.
(٥) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، مصر ١٩٤١، ٢/ ٣.
(٦) نهج البلاغة ٢/ ٧.

في ذلك أنه «حمال ذو وجوه»[١]. وكان علي «أول من تكلم في تفسير القرآن»[٢]. وعلى ذلك فإن المطلع على الأسرر كعلي ـ الذي كان مطلعاً على سبعين باباً من العلم عن رسول الله ـ هو الذي يستطيع «رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر» كما مر بنا. أي أن الولاية هي معدن القدرة على التأويل بما فيها من توفيق إلهي وعناية ربانية. وقد روى ابن بابويه القمي مصداقاً لذلك عن سلمان: أن النبي، ﷺ، قال: «أجريت الحكمة على لسان أهل بيتي»[٣]. وقد أخبرنا التستري «أن الله ما استولى ولياً من أمة محمد، ﷺ، إلا علمه القرآن إما ظاهراً وإما باطناً»[٤]، وهكذا كان أئمة الشيعة في رأي أتباعهم هم أول المؤولين لأنهم خزنة العلم ومعدن النبوة أو البشر الإلهيون، ثم لما نشأ المتصوفة واستقر مشربهم صاروا هم أيضاً ـ بموازاتهم للأئمة ـ من هذا الفريق لأنهم «اعتبروا أنفسهم خاصة أهل الله الذين منحهم أسرار العلم الباطن المودع في القرآن والحديث»[٥] «وذلك على قدر تفاوتهم واختصاصهم»[٦].

ويجب أن نقرر هنا وقبل أن يفوت الأوان بأن الزهاد الأولين ـ على عكس ورثتهم من المتصوفة ـ كانوا ينفرون من التعرض للقرآن وتأويله، كسعيد بن جبير[٧] وسفيان الثوري وابن المبارك[٨] لأن الزهد ـ في جوهره ـ كان حينئذ اعتزالاً شاملاً واتجاهاً إلى الله وحده، ولم تكن فكرة الامتياز الروحي قد داخلته تلك المداخلة التامة التي رأيناها كاملة ابتداء من معروف الكرخي حتى تأدى الأمر إلى الحلاج في حلوله.

---

(١) نهج البلاغة ٢/٧.
(٢) تفسير الطبرسي: المقدمة ١/٧ ـ ٨، وانظر الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، ٢/٣١٩ حيث ترد أخبار تعبر عن سعة اطلاع علي على القرآن وفيها شهادة لابن مسعود فيه بأنه «... له منه الظاهر والباطن».
(٣) من لا يحضره الفقيه: باب صلاة الاستقساء ص ١٤١.
(٤) تفسير التستري ص ٧.
(٥) في التصوف الإسلامي ص ٧٧.
(٦) اللمع ص ١٠٧.
(٧) ضحى الإسلام ٢/٢٧.
(٨) الإتقان في علوم القرآن ٢/٩.

ومما يجب أن نلاحظه أيضاً، بعد هذا الذي قلناه، أن التأويل قد بدأ من أعداء الشيعة أولاً، وقد أشار عمار بن ياسر إلى ذلك من قديم، حين قال يرتجز في صفين:

نحن ضربناكم على تنزيله والیوم نضربكم على تأويله[1]

فدل على أن التأويل الشيعي الذي استقر وتأسس وانتظم، إنما جاء معارضاً للتأويل الأموي الذي بدأه معاوية في جداله لأبي ذر في تفسير آية كنز الذهب، فذهب إلى أنها نزلت في أهل الكتاب وكان أبو ذر يرى أنها: نزلت فينا وفيهم كما مر بنا. ثم رأينا معاوية ـ مصداقاً لما تنبه إليه عمار ووقفنا عليه ـ يستأجر المؤولين ليستغل القرآن بعد دم عثمان في تثبيت أمره ومقاومة علي ودعوته وصحبه ومبادئه. وكان من الطبيعي أن يرد الشيعة على هذا بالمثل، فلما دارت الدائرة عليهم وقتل الحسين وانسحب الأئمة من ميدان السياسة والكفاح وانزووا في بيوتهم في المدينة، اهتبل الغلاة هذه الفرصة في الكوفة وتمسكوا بالتأويل وأسبغوا القدسية والإلهية على الأئمة، وكانوا في الحق يخدمون أغراضهم المادية كما رأينا من بيان العجلي حين

---

(١) وقعة صفين ٣٨٦ ـ ٣٨٧، مروج الذهب ٢/ ٢١ وشطرا الأرجوزة هذه متلوان بثلاثة أخرى هي:

ضرباً يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله

أو يرجع الحق إلى سبيله

وقد نسبت أرجوزة أطول من هذه ـ ومنها الأشطر السابقة ـ إلى عبد الله بن رواحة وذكر أنه قالها لما صحب النبي ﷺ في دخول مكة في عمرة القضاء سنة ٧/ ٦٢٨. وقد نص ابن هشام على أن عماراً هو قائل الأشطر السابقة (السيرة ٣/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦)، وانظر طبقات ابن سعد، مصر ١٣٥٧، ٣/ ١٦٧، حيث اختلطت أرجوزة عمار بتلك التي لعبد الله بن رواحة، وراجع أيضاً الطبري، مصر ١٩٦٢، ٣/ ٢٤، حيث نص المحقق على نسبة الشطرين اللذين في المتن إلى عمار اعتماداً على السهيلي، وانظر أيضاً: إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون المعروف بالسيرة الحلبية لعلي بن برهان الدين الحلبي، مطبعة مصطفى محمد بمصر بلا تاريخ، ٣/ ٧٥، حيث ذكر الحلبي أن حائلاً لا يحول دون نسبة الأشطر كلها إلى عبد الله بن رواحة مع تمثل عمار بن ياسر بجانب منها. وزاد الحلبي أن ما روي أنه ﷺ قال: أنا أقاتل على تنزيل القرآن وعلي يقاتل على تأويله، فقال فيه الدارقطني رحمه الله: تفرد بعض الرافضة (الكتاب والموضع نفساهما) ونسي الحلبي فيما يبدو ما ذكره ابن هشام في الموضوع السابق من أن القتال على التأويل لم ينشأ إلا بعد وفاة النبي وأن القتال على التنزيل هو الذي كان في حياته ﷺ. وبعد، فلعل الراجح أن تكون «نضربكم» على «مزميكم» ليستقيم الوزن.

زعم أن آية: ﴿هذا بيان للناس وهدى﴾ تعنيه، وحتى رأينا أبا منصور العجلي يقسم الشريعة إلى ظاهر وباطن منذ القديم، ويزعم أن «الله بعث محمداً بالتنزيل وبعثه هو بالتأويل»[1]. وكانت هذه السابقة في ادعاء العلم بتأويل القرآن ـ وهو العلم الباطن ـ معتمد الصوفية فيما بعد في إسباغ الولاية على أنفسهم. وبذلك يبدو التوافق في هذا الميدان أيضاً بين التصوف والتشيع حتى سمعناهم يقولون: «إن التصوف ليس في الحقيقة إلا العلم الباطن الذي ورثه علي بن أبي طالب عن النبي»[2].

مصنفات الشيعة والصوفية في التفسير:

لقد سبق الشيعة إلى التفسير والتأويل مما رأيناه من إسناد التأويل إلى علي بن أبي طالب وابن عمه عبد الله بن عباس، وقد تنبه جولدتسيهر إلى أنه «يبدو أن فرقة الكيسانية المبكرة التاريخ سبقت إلى ذلك التأويل وإن لم نحصل على مثال لأسلوب تأويلها واتجاهه»[3] وبيَّن أن طبقة الغلاة «عمدوا منذ أقدم مراحل النمو في تكوين حزبهم الشيعي إلى ربط نظريتهم ـ في الإمامة ـ بفكرة تناسخ الأرواح، وأقحمت هذه الأفكار في نص القرآن في الآية: ٨ من سورة الانفطار ﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾[4]. وأضاف ماسينيون إلى ذلك أن التأويل قد بدأ عند الشيعة ونص على أن «علم التفسير إنما ولد في العراق والكوفة خاصة»[5] وتنبّه إلى أنه «بعد التفسير المنسوب إلى ابن عباس ـ والذي لم يبق لنا شيء موثوق بصحته ـ نجد تفسير الضحاك بن مزاحم [المتوفى سنة ١٠٥/ ٧٢٣ ـ ٧٢٤] في خمس روايات»[6]. ووجه تأويل الضحاك أنه كان يفسر الآية: ١٠٥ من سورة النحل: ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون: إنما يعلّمه بشر﴾، قائلاً: إن الأعجمي أستاذ محمد غير العربي ـ الوارد في هذه الآية ـ يقصد به سلمان»[7]، وذلك لا يتصل بالتصنيف الذي نحن بصدده والذي سنتطرق إليه الآن. أما المؤلفات في التفسير والتأويل؛ فقد ذكر السيد حسن

---

(١) فرق الشيعة ص ٣٨.
(٢) في التصوف الإسلامي ص ٧٦.
(٣) مذاهب التفسير الإسلامي ص ٣٣٥ (هامش).
(٤) أيضاً ص ٣٣٥.
(٥ ـ ٧) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٣٣.

الصدر سبق عبد الله بن عباس إليه ولاحظ أنه كان «أول من أملى في تفسير القرآن من شيعة أمير المؤمنين»(١) وذكر أنه «كان من خواص تلامذته في ذلك حتى صار ترجمان القرآن ورئيس المفسرين»(٢). ثم جاء بعده جابر بن عبد الله الأنصاري (المتوفى سنة ٧٤/ ٦٩٣ ـ ٦٩٤) الذي «عده السيوطي في الصحابة المفسرين، وهو من شيعة أمير المؤمنين. . .»(٣) وهكذا يتوالى مفسرو الشيعة. ويتفق السيد الصدر والسيد خليل على أن سعيد بن جبير كان من أوائل المفسرين، غير أنهما يصران على أنه توفي سنة ٦٤/ ٦٨٣ ـ ٦٨٤. والواقع أن ذلك كان سنة ٩٥/ ٧١٢ ـ ٧١٣(٤) في أخريات أيام الحجاج، ويؤيدنا في ذلك الذهبي الذي نص على أنه «قتله الحجاج ظلماً في سنة ٩٥ [٧١٣ ـ ٧١٤]»(٥). وقد أورد ابن النديم ثبتاً بأسماء كتب التفسير الشيعية؛ فذكر كتاب تفسير الإمام الباقر وكتاب تفسير أبي حمزة الثمالي (ثابت بن دينار) الذي كان «من أصحاب علي عليه السلام من النجباء الثقات، وصحب أبا جعفر»(٦). وعدد المرحوم أغا بزرك (محمد محسن الطهراني) كثيراً من تصانيف الشيعة في التفسير والتأويل في كتابه «الذريعة في تصانيف الشيعة»، وكل ذلك له شأن عرضي في هذا الفصل.

ومن الواضح جداً أن الشيعة قد سبقوا إلى التأويل، ويجب ـ هنا ـ أن نغض النظر عن التدوين الذي يهتم به الدكتور السيد خليل الذي يرى أن أول من دوّن هو ابن قدامة الثقفي (المتوفى سنة ٦١/ ٦٨٠ ـ ٦٨١)(٧). وقد أكثر الشيعة من التصنيف والتأويل، وتعددت كتبهم فيهما، وكل ذلك وارد في الذريعة يستطيع الاطلاع عليها من شاء، على أن من الكتب المعروفة في ذلك الآن كتاب علي بن إبراهيم القمي من رجال أواخر القرن الثالث الهجري الذي أكثرنا من الإشارة إلى تفسيره، وكتاب الطبرسي الذي اطلع عليه الدكتور السيد خليل؛ فحكم بأنه «لعل الشيعة الإمامية

(١، ٢) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ص ٣٢٢.
(٣) أيضاً ص ٣٢٣.
(٤) مروج الذهب ٢/١٥٦.
(٥) دول الإسلام ١/ ٤٥.
(٦) الفهرست ص ٥٠.
(٧) نشأة التفسير ص ٤٣.

كانوا من أشد الفرق اعتدالاً ومراعاة للوضع اللغوي ومقدار صلته في فهم النص القرآني. . . »[١].

ويجب أن نقرن بمصنفات الشيعة ما روي عن الصوفية من إشارات إلى التأويل وما اشتهر من تفاسيرهم من أمثال تفسير التستري وتفسير السلمي وتفسير ابن عربي التي استقينا منها مادتنا في هذا المجال. ويحق لنا أن نذكر الآن ما أورده جولدتسيهر من أنه للمفسرين الصوفيين تأويل مجازي خاص بهم. . ولكي يضفوا على هذا التفسير الباطني مسحة سنية «ليبعدوا عنهم شبهة الأخذ عن الشيعة» من وجهة النظر الإسلامية أخذوا عن الشيعة المذهب القائل بأن محمداً أفضى لوصيه علي بالمعنى الباطن لآيات الكتاب المنزل «لا على اعتباره إماماً وإنما بوصفه رجلاً ممتازاً كحذيفة مثلاً»[٢]. وقد سار جولدتسيهر في ذلك إلى النهاية حتى ذكر أن الشاعر الصوفي عمر بن الفارض قد أفصح «عن هذه الفكرة الراسخة في البيئات الصوفية قائلاً:

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلاً   علي بعلم ناله بالوصية»[٣]

«فعلي ـ في نظرهم ـ هو إمام التصوف وهي فكرة تنكرها السنة الإسلامية إنكاراً تاماً. . »[٤]. ولا محيص ـ في ختام هذه الفقرات ـ من أن نقرر بأن أهل السنة قد صرفوا عرضهم للقرآن إلى التفسير والاعتماد على المأثور من الحديث وكلام السلف وأن أهل الرأي منهم التزموا التفسير أيضاً ولم يتجاوزوه إلى التأويل الذي اعتبروا الخوض فيه أمراً يمس العقيدة والدين وقد يقدح فيهما. أما الشيعة ـ بوصفهم طائفة لها فقهها الخاص ودعوتها الخاصة ـ فقد اختلط تفسيرهم بالتأويل؛ فالأول يتصل بالعبادات والفقه، والثاني يتصل بالدعوة الشيعية والإمامة. وأما المتصوفة ـ الذين اعتمدوا في الفقه على فرقة لا على التعيين من الفرق السنية الكثيرة ـ فلم يحتاجوا إلى التفسير الذي يبين الأمور الشرعية، وإنما انصب عرضهم للقرآن على التأويل فقط لأنهم أهل حقيقة. ولهذا فإننا سنبحث موضوع التفسير من هذه الوجهة.

---

(١) نشأة التفسير ص ٨٨.

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٤٠.

(٣) انظر ديوان ابن الفارض، مصر ١٩٥١، ص ٦٠.

(٤) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٤٠.

ميادين التأويل:

قبل تحديد ميادين التأويل يحسن بنا أن نقدم لفن التأويل كله بأن الصوفية والشيعة قد اتفقوا على أنه «ما من آية إلا ولها أربعة معان: ظاهر وباطن وحد ومطلَّع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحد هو أحكام الحلال والحرام، والمطلع هو مراد الله تعالى من العبد بها»[1] وذلك قول نسبه كلا الفريقين إلى علي بن أبي طالب ومنهم السلمي الذي نقلنا عنه هذا النص. ومن الغريب أن الدكتور السيد خليل قد أوقفنا على أن الأب إكليمانس الإسكندري قد رأى ـ في القرن الثاني الميلادي ـ «أن لشرائع موسى أربعة معان، وأن لكل معنى منها نبوءة عن المستقبل، وأنه يجب أن نقدر أن معنى الكتاب المقدس الظاهر يقودنا إلى الإيمان البسيط، وأما المجازي فيقودنا إلى أسمى درجات الإيمان، وأن الأثر النقلي نور لا يستغنى عنه في تفسير هذه الكتب»[2] وهذا هو ـ بكل ما فيه من تفاصيل ـ ما كان الشيعة والصوفية يقولونه وينوهون به ويقصدونه، ولعل هذا هو الأصل في هذا التفسر الرباعي للقرآن عند الطائفتين. ونعود فنستدرك بأن الكتب المقدسة تحتمل ـ بطبيعتها ـ أن يكون لها ظاهر وباطن، وذلك أمر ليس للنقل فيه مقام كبير، ولكن الإسلام قد تبنّى نظرية موازاته للأديان السابقة، ومن هنا يبدو الأخذ عن المفسرين السابقين لتتسق الأبحاث الدينية، ولعلهم قد أدركوا هذه الحقيقة من أيام الحجاج مع المسيحيين واليهود في فجر الإسلام. ويجب أن لا نتعجل الربط بين هذه النظرية والتأويل الشيعي وإلا اضطررنا إلى ربط إعجاز القرآن بزرادشت «الذي أتاهم [الفرس] بكتابهم هذا [الأفستا] بلغة يعجزون عن إيراد مثلها ولا يدركون كنه مرادها»[3]. ولكن لا يستطيع منكر أن ينفي الصلة الظاهرة القوية بين ما رآه إكليمانس الإسكندري وما روي عن علي بن أبي طالب على كل حال. ولا بد أن نذكر هنا أن ابن خلدون قد تنبّه إلى أن العرب كانوا «إذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تتشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن

(١) حقائق التفسير للسلمي ص ٣.
(٢) نشأة التفسير ص ١٥ عن دائرة المعارف للبستاني ٦/ ١٧٣.
(٣) نشأة التفسير ص ١٣ ـ ١٤.

تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية. فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم ـ مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها ـ مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك. وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم، فامتلأت كتب التفاسير من المنقولات عنهم في أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم وليست مما يرجع إلى الأحكام فتتحرى في الصحة التي يجب بها العمل»[(١)].

وإذا صح هذا الحكم ـ الذي يبدو معقولاً ـ كانت هذه النقول لبنة التأويل وبدايته التي استند إليه. ومهما يكن الأمر فقد روى السلمي أيضاً عن جعفر الصادق أنه قال: «كتاب الله على أربعة أشياء: العبادة والإشارة واللطائف والحقائق. فالعبادة للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء»[(٢)]. وبذلك قسم السلمي الناس ـ بحسب روايته عن جعفر الصادق ـ إلى أربعة أصناف كل صنف يناسب وجهاً من وجوده التفسير ليكون ذلك مرتبطاً بالسلوك والمقامات التي يجتازها المريد حتى يصل إلى درجة الأولياء التي توازي درجة الأنبياء، وبذلك نعود من جديد إلى تقسيم علي بن أبي طالب الثلاثي للناس، ونجدنا في كل خطوة نخطوها في التصوف ناظرين إلى الأصل الشيعي القديم. وكل هذا الوضوح والصراحة التي واجهنا بها السلمي (المتوفى سنة ٤١٢/ ١٠٢١ ـ ١٠٢٢) نفتقدها عند التستري (المتوفى سنة ٢٨٣/ ٨٩٦)؛ فلا نجدها وإنما وجدناه يورد النص المروي عن علي بكامله دون أن يشير إلى مرجعه وقائله ويضيف إلى ذلك قوله: «العلم الظاهر علم عام، والفهم للباطن والمراد به خاص»[(٣)]. وقد حاول السلمي أن ينطق الحسن البصري بما يفهم منه سبقه إلى التأويل والقول به، فروى له بمناسبة الآية: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى الولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾، أنه قال: استنباط القرآن على قدر تقوى العبد في ظاهره وباطنه وتمام معرفته، وهو أجل

---

(١) المقدمة لابن خلدون ص ٤٣٩.

(٢) تفسير السلمي ص ٣.

(٣) تفسير التستري ص ٣.

المقامات»[1]. ولعله لم يفتنا أن رجلاً كالحسن البصري ـ في بعده عن كل ما يصله بالتعقيد في زهده وبعده عن الظاهر والباطن والحد والمطلع ـ لا يمكن أن ينطق بهذا القول، وإنما أُجري على لسانه ليكون أول شيخ للزهاد يكون له هذا المجال. ولم يقتصر الأمر على الحسن البصري وإنما تعداه إلى أبي يزيد البسطامي الذي روى عنه الشعراني قوله: «حظوظ كرامات الأولياء على اختلافها تكون من أربعة أسماء: الأول والآخر والظاهر والباطن»[2]، فدل على أن هذا التقسيم الرباعي الآتي من التفسير قد صار أساساً للمعرفة الصوفية وقوالب تنصب فيها المقامات. وقد نقل السلمي كثيراً من التأويلات عن ابن عطاء (المتوفى سنة ٣٠٩/ ٩٢١ ـ ٩٢٢) مؤسسة على هذا الأساس، وكان ابن عطاء من تلاميذ الحلاج ومريديه، وقد قتل في سبيله، والحلاج واضح الصلة بالتشيع كما رأينا من عرضنا له في باب الولاية، وقد بقيت هذه القاعدة في التصوف حتى وجدنا ابن عربي يسند إلى النبي ﷺ، أنه قال: «ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع؛ وفهمت منه أن الظهر هو التفسير والبطن هو التأويل، والحد هو ما يتناهى إليه المفهوم من معنى الكلام، والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام»[3]. وإذا وضعنا بإزاء هذا أن السلمي كان متهماً بأخذه عن الباطنية[4] لتبنيه هذه القاعدة، وأن الغزالي قد رمى صراحة بأن كلامه «من جنس كلام الباطنية»[5] أدركنا لماذا صرف ابن عربي هذا النص عن علي إلى النبي ﷺ.

وبعد كل هذا نعود إلى أسباب التمسك بالتأويل فنقرر أنها ثلاثة، أولها تأييد الولاية بالكنايات الواردة في القرآن كالنور والنجم والمصابيح التي صرفها الشيعة إلى الإمامة، وذلك قد سبق في باب الولاية وثانيها التعرض للحروف ـ التي تفصل بين السور ـ وصبغها بالسرية لربط هذا التأويل بالولاية والعلم اللدني الباطني ـ وقد مر بنا جزء يسير هو الخاص باسم الله الأعظم ـ وثالثها التعرض لمتشابهات القرآن لرد

(١) تفسير السلمي ص ٩٧. النساء ٤: ٨٣.
(٢) طبقات الشعراني ١/ ٦٥ ـ ٦٦.
(٣) تفسير ابن عربي ١/ ٢. وذكر قول الصادق هنا: «لقد تجلّى الله لعباده في كلامه ولكن لا تبصرون».
(٤) نشأة التفسير ص ٧٨.
(٥) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص ١٧٦.

أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر صدوراً عن الولاية والامتياز الروحي أيضاً، وسنعرض للثاني والثالث فيما يلي.

فإذا ما عرضنا للحروف رأينا أمراً عجباً واتصالاً مباشراً بين التصوف والتشيع، فإنهما ــ كما مر ــ اعتبرا الاطلاع على معانيها ــ التي هي بالضرورة سرية ــ دليلاً على امتياز الإمام الروحي وولاية الصوفي، ومن هنا وضع سهل بن عبد الله التستري الذي رأينا صولته في تعيين اسم الله الأعظم ــ جدولاً يبين دلالات الحروف؛ فرأى أن «الألف هو الله تعالى واللام جبرائيل والميم محمد»[١]. وتلك لأول وهلة تذكرنا بالسينية الشيعية التي تنسب إلى أول حرف من اسم سلمان، والميمية هي التي تنسب إلى ميم محمد، والعينية التي تنسبه إلى عين علي. يضاف إلى ذلك أن ابن بابويه القمي (المتوفى سنة ٣٨١/ ٩٩١ ــ ٩٩٢)، قد نقل عن الإمام علي بن موسى الرضا أنه قال: «أول ما خلق الله عز وجل ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم.. ولقد حدثني أبي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين في: أ، ب، ت، ث، فقال: الألف آلاء الله والباء بهجة الله، والتاء تمام الأمر بقائم آل محمد، والثاء ثواب المؤمنين على أعمالهم الصالحة. ج، ح، خ: فالجيم جمال الله وجلال الله، والحاء حلم الله على المؤمنين والخاء خمول ذكر أهل المعاصي عند الله عز وجل».. وهكذا إلى أن يختم دلالات الحروف كلها بقوله: «إن الله تبارك وتعالى أنزل هذا القرآن بهذه الحروف التي يتداولها جميع العرب، ثم قال: لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً»[٢] ثم يعقب ابن عربي على هذا كله بقوله: «والسر في وضع حروف التهجي هو أن لا حرف إلا وفيه ألف»[٣] فيدخل هذه المحاولة الشيعية في مشربه من وحدة الوجود فيجعل الألف ــ الذي هو الله ــ في كل حرف أي يدخل الحق في الخلق ويخرج الخلق من الحق، وتلك فكرة ــ في أصلها البسيط ــ شيعية كما مر بنا.

وإذا عدنا إلى تأويل: بسم الله الرحمن الرحيم، وجدنا سهلاً يقول: «الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله، والله هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء

(١) تفسير التستري ص ١٧.

(٢) التوحيد لابن بابويه القمي: باب ٣٢، فقرة ١ والآية في سورة الإسراء ١٧ : ٨٨.

(٣) تفسير ابن عربي ١/ ٥.

كلها»[1]. وينهي هذه الفقرة بقول علي بن أبي طالب: «الرحمن الرحيم اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر، فنفى الله تعالى بهما القنوط عن المؤمنين من عباده»[2] ليدل ذلك على ما في هذه النظرة من أصل. وإذا عدنا إلى أصول الكافي وجدنا الكليني (المتوفى سنة ٣٢٩/ ٩٤٠ ـ ٩٤١) ينقل عن جعفر الصادق أنه قال في بسم الله الرحمن الرحيم: «الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله.. والله إله كل شيء، الرحمن لجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة»[3]، فإذا لم يكن هذا تطابقاً وامتزاجاً فلا ندري كيف يكون إذن. وإذا اتجهنا إلى أول فاصلة من فواصل السور: ألم، وجدنا السلمي يقول: الألف ألف الوحدانية واللام لام العطف والميم ميم الملك معناه من وجدنا على الحقيقة ـ بإسقاط العلائق والأغراض ـ تلطّفْتُ له في معناه فأخرجته من رق العبودية إلى الملك الأعلى...»[4]. ويعقب ابن عربي على هذا بما يناسب مشربه ولكن أخذه عن الجدول نفسه ظاهر من قوله: ألم: أشار بهذه الحروف إلى كل الوجود حيث هو كل، لأن (أ) إشارة إلى ذات [الله] الذي هو أول الوجود ـ على ما مر ـ و(ل) إلى العقل الفعال المسمى جبريل وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى. و (م) إلى محمد الذي هو آخر الوجود تتم به دائرته وتتصل بأولها، ولهذا ختم»[5]. وقد ورد في تفسير الحسن العسكري [الإمام الحادي عشر ـ المتوفى سنة ٢٦٠/ ٨٧٤] أن الصادق قال: «الألف حرف من حروف قولك: الله.. فدل باللام على قولك: الملك العظيم.. ودل بالميم على أنه المحبب المحمود في كل أفعاله»[6]. وكذا تبين النظرة الفاحصة ما بين التصوف والتشيع من عرى وثيقة لا يمكن دحضها ويصعب إخفاؤها.

أما تأويل المتشابه فقد سار فيه المتصوفة في موازاة الشيعة أيضاً، ولعل من المستحسن أن نبين أن من المتشابهات آيات الصفات، نحو ﴿الرحمن على العرش استوى، كل شيء هالك إلا وجهه، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. يد الله

(١، ٢) تفسير التستري ص ٩.
(٣) أصول الكافي ص ٢٥.
(٤) تفسير السلمي ص ١٧.
(٥) تفسير ابن عربي ١/ ٥.
(٦) تفسير العسكري ص ٤٣.

فوق أيديهم، والسموات مطويات بيمينه﴾[1]، وتلك هي آيات التجسيم التي استشهد بها الغلاة المجسمون في عقائدهم، وقد مر بنا ذلك كله في فصل الغلو. ويهمنا هنا أن نكرر أن المسلمين ـ ممن كان علمهم بالقرآن محدوداً، وممن كانوا يخشون على إيمانهم من التعرض لهذه الآيات ـ قد ابتعدوا بأنفسهم عن الخوض فيها، وأخبرنا السيوطي (المتوفى سنة ٩١١/ ١٥٠٥) أن «جمهور أهل السنة ـ ومنهم السلف وأهل الحديث ـ على الإيمان بها وتفويض معناها المراد بها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها»[2]، وكأن لسان حالهم يريد أن يقول: اللهم هب لي إيماناً كإيمان العجائز. وقد مثلهم الإمام مالك في صرخته ـ في مناسبة الآية: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ حين قال: «الكيف منه غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[3]، وقد أوصل السيوطي سلسلة من سند هذه العبارة إلى أم سلمة زوج النبي[4]. وقد روى ذلك أيضاً عن ربيعة بن عبد الرحمن الزاهد مصداقاً لما رأيناه من أن الزهاد كانوا ـ في بدء أمرهم ـ على هذا السبيل الدقيق من خوف الشك. أما الشيعة الذين جعلوا الإمام في منزلة النبي علماً وفهماً ودراية، فقد رأوا أن الهرب من المتشابهات من شأن الناس العاديين العوام، وأن من واجب الإمام أن يثبت الإيمان في النفوس ويزيل سحب الشك التي قد تغيم في عقل المسلم بشرحها وإيقاف الناس على جليتها، ومن هنا قال الصادق: «إن الله لا يجعل حجة في أرضه يسأل عن شيء فيقول: لا أدري»[5] وتناول تأويل هذه الآية بقوله: «استوى من كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء، لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب: استوى كل شيء»[6] وذلك حل حقيقي لمشكلة مستعصية ومنه يبدو ما يمكن أن يؤديه التأويل

(١، ٢) الإتقان في علم القرآن للسيوطي ٢/ ٨.

(٣) حلية الأولياء ٦/ ٣٢٥.

(٤) الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٨. وكذلك فعل أبو يزيد البسطامي حيث روى في معراجه قصة وصوله العرش فالكرسي فاستقبله الملك الموكل به ومعه عمود من نور، فلما أخذه «فإذا السموات بكل ما فيها تستظل بظل معرفتي..» فقرر أن الكرسي هو المعرفة. (القصد إلى الله ٣٦).

(٥) أصول الكافي ص ٥٣.

(٦) أيضاً ص ٢٨.

من يد إلى المسلمين، ويبدو منه كذلك السبب الذي أحوج المسلمين إليه.

وقد سار المتصوفة ـ بوصفهم أولياء الله ـ على هذا الطريق ومارسوا التأويل بما لهم من قدرة على الكشف وما وهبهم الله ـ في رأيهم ـ من استعداد روحي، فرأينا جعفر بن نصير ينقل كلام الصادق نقلاً يكاد يكون حرفياً بقوله في تفسير الآية نفسها: «استوى علمه بكل شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء»[(١)]، وكل ما فعله هو تأكيده مرمى الصادق وإيضاحه بنصه على العلم فجعل العرش هو العلم. وقد اعترض ابن عربي على هذه العبارة وقال: «فنحن ومن جرى على طريقتنا من أهل العلم الذوقي المشهودي [الشهودي] فلا نسلك هذا المسلك ألبتة...»[(٢)] وهذه الدلالة منصوص عليها في أصول الكافي عن الرضا بمناسبة تأويله الآية: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾، فرأى أن الثمانية هم «حملة علمه»[(٣)]. وسمعنا التستري يفسر الآية: ﴿الله نور السموات والأرض﴾ تفسيراً حسياً بقوله: «يعني: مزين السموات والأرض بالأنوار»[(٤)]، ثم يعود فيقرر أن معنى قوله تعالى: مثل نوره، «يعني مثل نور محمد ﷺ»[(٥)]، ويردف ذلك بأن الحسن البصري قال: «عنى بذلك قلب المؤمن وضياء التوحيد، لأن قلوب الأنبياء أنور من أن توصف بهذه الأنوار»[(٦)]. وعاد إلى الترتيب والتنظيم من جديد فقال: «النور مثل نور القرآن. مصباح: المصباح سراجه المعرفة وفتيلته الفرائض ودهنه الإخلاص ونوره نور الاتصال»[(٧)]. وهذا التبادل بين التفسير المادي والروحي وارد في تأويلات الشيعة، وأبسط ما قيل فيه تفسير الرضا القاضي بأن الله «هاد لأهل السموات وهاد لأهل الأرض»[(٨)]، ثم يعقد علي بن إبراهيم الأمر فيروي عن جعفر الصادق أن «الله نور السموات والأرض، مثل نوره كمشكاة فاطمة عليها السلام. فيها مصباح: الحسن والحسين، في زجاجة. الزجاجة كأنها كوكب دري: كأن فاطمة عليها السلام كوكب دري بين نساء الأرض. يوقد من شجرة مباركة: توقد من إبراهيم عليه وآله السلام.

(١) الرسالة القشيرية ص ٧.
(٢) رسائل ابن عربي كتاب المسائل، المسألة: ١٦، ص ١٧ ـ ١٨.
(٣) أصول الكافي ص ٢٩. والآية في سورة الحاقة ٦٩: ١٨.
(٤ ـ ٧) تفسير التستري ص ١٠٣.
(٨) أصول الكافي ص ٢٥.

لا شرقية ولا غربية: يعني لا يهودية ولا نصرانية. يكاد زيتها يضيء يكاد العلم منها يتفجر ولو لم تمسسه نار. نور على نور: إمام منها بعد إمام. يهدي الله لنوره من يشاء: أي يدخله في نور ولايتهم مخلصاً»[1]. ويعود علي بن إبراهيم إلى التفسير الذي رأينا الصوفية استقوا منه فروى عن الباقر أنه قال: «الله نور السموات والأرض، قال: بدأ بنور نفسه. مثل نوره مثل نور هداه في قلب المؤمن. كمشكاة فيها مصباح: المصباح والمشكاة جوف المؤمن، والقنديل قلبه. والمصباح: النور الذي جعله الله في قلبه. يوقد من شجرة مباركة: قال: الشجرة المؤمن. زيتونة لا شرقية ولا غربية، قال: على سواء الجبل لا غربية أي لا شرق لها. ولا شرقية: أي لا غرب لها، إذا طلعت الشمس طلعت عليها وإذا غربت غربت عليها. يكاد زيتها يضيء: يكاد النور الذي جعله الله في قلبه يضيء وإن لم يتكلم. نور على نور: فريضة على فريضة وسنة على سنة. يهدي الله لنوره من يشاء: يهدي الله لفرائضه وسننه من يشاء. ويضرب الله الأمثال للناس: فهذا مثل ضربه الله للمؤمن، قال: فالمؤمن يتقلب في خمسة من النور: مدخله نور ومخرجه نور وعلمه نور وكلامه نور ومضيه يوم القيامة إلى الجنة نور. . .»[2]. ولعلنا لاحظنا الصلة القوية بين ما أورده التستري وبين هذا التأويل الذي ورد عن الباقر وهو الذي روى له السلمي في تفسيره كثيراً من التأويلات.

ولم يكتف المتصوفة ـ أخذاً عن الشيعة ـ بالتزام التأويل في فواصل السور وفي المتشابهات وإنما تعدو ذلك إلى محاولتهم تطبيق نظرية الشيعة القاضية بأن لكل آية تفسيراً رباعياً، ولكنهم لم يطبقوا ذلك تطبيقاً كاملاً، وإنما قصروه على ما يفيد تأييد عقيدتهم، فوجدنا التستري يفسر «أم القرى» في الآية: ﴿لتنذر أم القرى ومن حولها﴾ بقوله: ظاهرها مكة وباطنها القلب ومن حوله الجوارح، فأنذرهم لكي يحفظوا قلوبهم وجوارحهم عن لذة المعاصي واتباع الشهوات»[3]. وذلك يذكرنا بما حاوله الشيعة من استغلال كل المناسبات القرآنية التي يمكن اسغلالها لصالح عقيدتهم كالذي يرويه الطبرسي في تأويل ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾ ـ رواية عن سلمان الفارسي وسعيد بن جبير وسفيان الثوري ـ: «أن البحرين علي وفاطمة

(١، ٢) تفسير علي بن إبراهيم ص ٤٥٦.

(٣) تفسير التستري ص ١٢٨ (الأنعام ٦: ٩٢).

عليهما السلام، بينهما برزخ: محمد ﷺ. يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان: الحسن والحسين عليهما السلام»[1]. ومن أغرب التأويلات الشيعية التي تجري على هذه الوتيرة ما رواه المسعودي من أن تأويل قوله تعالى: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾، ينصرف إلى الأشهر الألف التي ملكتها بنو أمية[2]. ولحظة من تأمل ترينا ما كان من التبادل بين التشيع والتصوف في التأويل، فقد أول ابن عربي الآية: ﴿فاقتلوا أنفسكم﴾ بقوله: «فاقتلوا أنفسكم بسيف الرياضة ومنعها عن حظوظها وأفعالها الخاصة بها على سبيل الاستقلال وقمع هواها التي هي روحها»[3]، وتلك هي الآية نفسها التي حملت التوابين الكوفيين الذين آلمهم قعودهم عن نصرة الحسين، فخرجوا لقتل أنفسهم تكفيراً عن الخيانة، ولعل ابن عربي قد لاحظ هذه الواقعة المادية فنقلها إلى تأويل صوفي باطن وإن كانت صريحة واضحة.

ولعلنا بعد لم نطل في إيراد الأمثلة على ما كان بين التصوف والتشيع من صلة في التأويل. ويحسن بنا في ختام هذا الفصل أن نورد نصاً أثبته السلمي في تفسيره للآية: ﴿نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة﴾، معتمداً فيه على رأي الإمام الشيعي الثامن علي بن موسى الرضا راية عن جعفر الصادق؛ لنرى القدر الذي يمكن أن يبلغه التقارب بين المشربين ونتلمس منه الصلة الوثقى بين العالمين الشيعي والصوفي. قال الصادق: «النيران شتى مختلفة: نار المحبة والمعرفة تنفذ في أفئدة الموحدين، ونيران جهنم تتقد في قلوب الكافرين، ونيران المحبة ـ إذا اتقدت في قلب المؤمن ـ أحرقت كل همة غير الله تعالى، وكل ذكر سوى ذكره تعالى»[4].

---

(١) مجمع البيان للطبرسي ٥/٢٠١ (الرحمن ٥٥: ١٩ ـ ٢٢).
(٢) مروج الذهب ٢/١٩٩ (القدر ٩٧: ٣).
(٣) تفسير ابن عربي ٢/١٨ (البقرة ٢: ٥٤).
(٤) تفسير السلمي ص ٧٤٧ (الهمزة ١٠٤: ٧ ـ ٨).

الفصل الثالث

النظم والتقاليد الصوفية وصلتها بالتشيع

المرقعة والخرقة:

بعد أن فرغنا من بحث المثل الشيعية المباشرة التي اتصلت بالولاية الصوفية نعود إلى تناول بعض المثل الصوفية لنتبين مدى تأثرها بالتشيع، ولهذا سنعرض للخرقة ثم الصحبة الصوفية ثم السلاسل والطرق الصوفية، لأن هذه الموضوعات وثيقة الاتصال ببعضها البعض ويؤدي الواحد منها إلى الذي يليه. ونبدأ بالخرقة فنقرر أنها تدخل في باب الصحبة الصوفية التي سنتناولها فيما بعد وترمز إلى أخذ مريد عن شيخه. وقد اختار الصوفية لكل طائفة لباساً خاصاً يميزها كالسواد للعباسيين والخضرة للعلويين والثياب المعصفرة للقراء وأوائل الفتيان والسراويل للفتيان المتأخرين. وقد كان للصوفية صوفهم الذي ألقوه عنهم في خراسان حين رأوا أن التصوف أمر قلبي ليس للمتلبس به أن يعكسه على مظهره وإنما يجب أن يغوص إلى المخبر. ويبدو أن المرقعة خطوة إلى الوراء، فإن الصوفية لم يحتاجوا إلى الصوف لإخراج التصوف من الباطن إلى الظاهر من جديد؛ فاختاروا المرقعة أو الخرقة لعكس الفقر بأجلى صوره، وقد فطن نيكلسون إلى ذلك فأشار إلى المرقعة بقوله: «وهي لباس مصنوع من قطع مختلفة من القماش حل فيما بعد محل لباس الصوف الذي كان يلبسه أوائل الصوفية»[1]. وقد ذكر أصحاب السير المرقعة وحاولوا أن يؤصلوها عن الإسلام، فقد جاء في صفوة التصوف في باب السنة في لبسهم الخرقة من يد الشيخ «أن النبي، ﷺ، قد ألبس بيده أم خالد بنت خالد

---

(١) في التصوف الإسلامي ص ٧٨.

خميصة سوداء وقال لها: أَبْلي وأُخْلِقَ، يقولها مرتين»[١]. وروى ابن الجوزي عن النبي أنه «كان يرقّع ثوبه» وأنه قال لعائشة: لا تخلعي ثوباً حتى ترقعيه، وأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان في ثوبه رقاع[٢]. وقد مر بنا في مبحث الزهد أن صورة الفقر كانت شكلاً للإسلام الأول ومنها الخشونة في اللباس، لكن المبالغة في إسباغ هذه الخشونة على اللباس جاءت من رجل كان مبالغاً في الزهد أيضاً وكان ـ إلى ذلك ـ يتسم بالولاية حتى لقد بشر النبي بوروده المدينة وأوصى عمر وعلياً أن يعنيا بأمره، ذلك هو أويس القرني الذي «كان يلتقط الرقاع من المزابل فيغسلها في الفرات ثم يخيطها فيلبسها»[٣]. وقد جاء في طبقات الشعراني والكواكب الدرية للمناوي ذكر رجل يشبه أويساً القرني شبهاً غريباً وكان يمانيّاً مثله، ذلك هو اليمان بن معاوية الأسود الذي كان يقول بقول أويس القرني: «كل إخواني خير مني لأنهم كلهم يرون لي الفضل عليهم»[٤]. وكان اليمان «يلتقط الخرق من المزابل ويغسلها ثم يطبقها على بعضها ويستر بها عورته»[٥] ويقول: «أمامنا اللبس ـ إن شاء الله ـ في دار البقاء»[٦]. وكان اليمان نزيل طرسوس[٧] التي مصرت بأمر الرشيد (سنة ١٩١/ ٨٢٦ ـ ٨٢٧) وكانت ـ قبل ـ من المعسكرات الأمامية لغزو بلاد الروم. فيكون اليمان أول زاهد تتصل به المرقعة على الصحيح، وكان ذلك في ابتداء تكون التصوف أي في نهاية القرن الثاني وبداية الثالث. وقد ذكر أبو نعيم عن اليمان أنه لقي إبراهيم بن أدهم وسفيان الثوري[٨]، فيكون زهده من جنس زهد سفيان ورهطه، ولعله توفي في بداية القرن الثالث. ويروي المقدسي أن البردة التي ألقاها الرسول، ﷺ، على كعب بن زهير الشاعر قد اشتراها معاوية من أولاده بعشرين ألف درهم، وعقب على ذلك بأنها «البردة التي عند السلاطين إلى اليوم»[٩] ولعل

(١) صفوة التصوف للمقدسي ص ٤٤.
(٢) تلبيس إبليس ص ١٩٨.
(٣) الكواكب الدرية ١/ ٨٠.
(٤) طبقات الشعراني ١/ ٥٣.
(٥، ٦) الكواكب الدرية ١/ ١٨١.
(٧) أيضاً ١/ ١٨١.
(٨) حلية الأولياء ٧/ ٦.
(٩) صفوة التصوف ص ١٣٠ وقد ذكر القرماني في تاريخ الدول (ص ١٩١) أن هولاكو أحرقها هي والقضيب الذي كان يتوارثه الخلفاء وذر رمادها في دجلة.

للمرقعة الصوفية اتصالاً بهذه البردة التي جعلها مرور الزمن خرقة مقدسة، وذلك احتمال على كل حال. وإذا التفتنا إلى صلة التشيع بالخرقة تناهى إلينا صوت ابن خلدون وهو يروي أن الصوفية «توغلوا في الديانة حتى جعلوا مستند طريقتهم في لبس الخرقة أن علياً رضي الله عنه ألبسها الحسن البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة، واتصل ذلك عنهم بالجنيد من شيوخهم»[١]. وقد علق ابن خلدون على ذلك بما يقطع بأخذ التصوف عن التشيع واتصاله به فقال: «وفي تخصيص هذا بعلي دونهم ـ يعني الصحابة ـ رائحة من التشيع قوية يفهم منها ومن غيرها دخولهم في التشيع وانخراطهم في سلكه»[٢]. ولم يغفل عن ذلك الشيعة أنفسهم وكذلك الباحثون فيه فقد أورد ابن أبي الحديد في مقدمة شرحه لنهج البلاغة قوله: «ويكفيك دلالة الخرقة التي هي شعارهم إلى اليوم وكونهم يسندونها بإسناد متصل إلى علي عليه السلام»[٣]. وقد صارت هذه الإشارة من لوازم الكتب الشيعية التي تتطرق إلى التصوف، فوردت بعد ابن أبي الحديد الذي يعتبر أول من تطرق إليها ـ في شرح نهج البلاغة لميثم البحراني (المتوفى سنة ٦٧٩/ ١٢٨٠ ـ ١٢٨١)[٤]، وفي كشف الحق ونهج الصدق لابن المطهر الحلي (المتوفى بعد سنة ٧٢٦/ ١٤٩٦)[٥] وفي جامع الأسرار ومنبع الأنوار لحيدر بن علي الآملي (المتوفى بعد سنة ٧٩٤/ ١٣٩٢)[٦] وفي المجلي لابن أبي جمهور الأحسائي (المتوفى بعد سنة ٩٠١/١٤٩٦)[٧] وفي كتاب روضات الجنات لمحمد باقر الخوانساري (المتوفى سنة ١٣١٣/١٨٩٦) نقلاً عن كتاب المجلي المذكور[٨]؛ وكل هذا على سبيل التمثيل لا الحصر. ولهذا فليس من

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٢٣.
(٢) أيضاً ص ٣٢٣.
(٣) شرح نهج البلاغة ١/ ٩، والكتاب مؤلف سنة ٦٤٩/ ١٢٥٠.
(٤) شرح نهج البلاغة، طهران ١٢٧٦ هـ، ص ٣١.
(٥) كشف الحق ونهج الصدق، مخطوط محفوظ في خزانة كتب دائرة الهند بلندن رقم لوث ٤٣٧، ورقة ٧٨ ب.
(٦) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، مخطوط محفوظ في خزانة كتب دائرة الهند بلندن، رقم: آربري ١٣٤٩، ورقة ١٠٧، وقد طبع في طهران بتحقيق البروفسور، هنري كوربان.
(٧) المجلي، طبع حجر بطهران ١٣٤٢ هـ، ص ٣٧٦.
(٨) روضات الجنات ٧٥٥.

الغريب أن يذكر الحاج معصوم علي «أن معروفاً ـ الذي انخرط أكثر المتقدمين من الشيوخ والمتأخرين في سلسلته ـ قد أخذ الطريقة ولبس المرقعة من يد حضرة ثامن الأئمة علي بن موسى الرضا، صلوات الله عليه وعلى آبائه وأبنائه»(١) وقد مر بنا اتصال معروف بالرضا وكان معروف رأساً من رؤوس التصوف وممهداً مهماً للولاية الصوفية على الصورة الشيعية. وبعد هذا كله نذكر نصاً مهماً جداً فيه براءة بإلباس الخرقة على علي بن خليفة بن يونس الخزرجي الدمشقي مريد أبي الحسن محمد بن أبي حفص عمر بن أبي الحسن بن محمد بن حمويه، وفيه اتصال الخرقة المباشر بالتشيع، ويقول النص: «بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أنعم به المولى السيد الأجل الإمام العالم شيخ الشيوخ صدر الدين حجة الإسلام علم الموحدين أبو الحسن محمد ابن الإمام السيد الأجل العالم شيخ الشيوخ عماد الدين أبي حفص عمر بن أبي الحسن بن محمد بن حمويه ـ أدام الله تأييده ـ من إلباس خرقة التصوف على مريده علي بن خليفة بن يونس الخزرجي الدمشقي وفقه الله على الطاعات.
ألبسه وأخبره أنه أخذها عن والده المذكور رحمه الله، وأن والده أخذها عن أبيه شيخ الإسلام معين الدين أبي عبد الله محمد بن حمويه وأنه أخذها عن الخضر عليه السلام، والخضر أخذها عن رسول الله، ﷺ، وأخذها جده أيضاً عن الشيخ أبي علي الفارندي الطوسي، وأخذها المذكور عن شيخ وقته أبي القاسم الكركاني، وأخذها أبو القاسم عن الأستاذ الإمام أبي عثمان المغربي وأخذها أبو عثمان عن شيخ الحرم أبي عمرو الزجاجي، وأخذ المذكور عن سيد الطائفة الجنيد بن محمد وأخذها الجنيد عن خاله سري السقطي عن معروف الكرخي عن علي بن موسى الرضا عليه السلام وصحبه وتأدب به وخدمه. وأخذ علي عن أبيه موسى بن جعفر الكاظم عن أبي جعفر بن محمد الصادق عن أبيه محمد الباقر عن أبيه زين العابدين عن أبيه الحسين بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام. وأخذها علي كرم الله وجهه عن سيد المرسلين وإمام المتقين نبينا محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم.

وأخذ معروف أيضاً عن داود الطائي عن حبيب العجمي عن سيد التابعين الحسن البصري عن علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ.

---

(١) طرائق الحقائق ٢/١٣٦ ـ ١٣٧.

وكان إلباسه الخرقة ـ أعاد الله عليه من بركاتها وعلى من تشرف بها ـ في العشرين من رمضان سنة خمس عشرة وستمائة بدمشق المحروسة»[1]. وهكذا تبدو الخرقة ظاهراً لباطن عميق موغل في العمق، ولكنها لم تكن ضربة لازب، وإنما أخبرنا السهروردي أنه «قد رأى من المشايخ من لا يلبس الخرقة ويسلك بأقوام من غير لبس الخرقة ويؤخذ منه العلوم والآداب وقد كان طبقة من السلف الصالح لا يعرفون الخرقة ولا يُلبسونها المريدين»[2]. وهذا الذي ذكرناه لم يؤصل الخرقة التأصيل الصحيح بل كل ما عرفناه أن لبسها خَلَفٌ من لبس الصوف لإظهار المتصوفة على صورة طبقة اجتماعية متميزة بين الطبقات. ومع ذلك الغموض الذي يحيط ببداية الخرقة فإنه يرد في سلسلة شيوخ ابن عربي ذكر للخرقة وإلباس الشيخ مريده إياها، ثم ينقطع ذكرها ويستعاض عنها بكلمة «صحِب ونأدّب» ابتداء من صحبة الشبلي لأبي القاسم الجنيد، وبذلك يعتبر الشبلي أول من ألبس الخرقة واصطلح عليها. وكان أول من لبسها منه أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي[3].

والنص يقول: لبست الخرقة الشريفة من الشيخ جمال الدين يونس بن يحيى ابن أبي الحسن العباسي بمكة المشرفة.. بعد أن صحبته وتأدبت بأدبه، ولبسها يونس من شيخ الوقت السيد عبد القادر بن أبي صالح الجيلي، قدس سره، ولبسها عبد القادر من يد أبي سعيد المبارك بن علي المخزومي، ولبس المخزومي من يد أبي الحسن علي بن يوسف القرشي الهكاري، ولبس الهكاري من يد أبي الفرج الطرطوسي، ولبس أبو الفرج من يد أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي، ولبس أبو الفضل من يد أبي بكر محمد بن خلف بن جحدر الشبلي»[4]. وبعد هذا مباشرة يقول: «والشبلي صحب أبا القاسم الجنيد وتأدب به والجنيد صحب خاله السري السقطي وتأدب به..»[5] إلخ حتى تصل السلسلة إلى معروف الكرخي،

(١) طبقات الأطباء ص ٢٥.

(٢) عوارف المعارف ص ٧٥.

(٣ ـ ٥) مجموعة رسائل صوفية ضمن المخطوط رقم Or. 3684 في المتحف البريطاني بلندن.
وبالنسبة للخرقة نفسها يبدو ابن عربي قد لبس غير خرقة من عدد من المشايخ، وقد ذكر الجامي له خرقة لبسها في الموصل من «يد أبي الحسن علي بن عبد الله بن جامع.. سنة ٦٠١، ولبسها ابن جامع من يد الخضر في الموضع الذي ألبسه إياها...» (نفحات الأنس، طهران ١٣٣٦ هـ ش/ ١٩٥٧ م ص ٥٤٧).

وأخذه عن علي بن موسى الرضا وترتفع الخرقة إلى النبي وجبريل والله.

ويبدو أن هذا النص جزء من رسالة «نسبة الخرقة لابن عربي وهي جزء من مخطوط محفوظ في مكتبة دائرة الهند في لندن رقم Loth 657» وفيها يذكر ـ بعد كلامه عن الخرقة وربطها بالآية: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً، ولباس التقوى، ذلك خير﴾[1] ـ أن بداية الخرقة كانت «من زمان الشبلي وابن خفيف وإلى هلم جرًّا»[2] ويضيف إلى ذلك قوله: «فجرينا على مذاهبهم في ذلك...»[3] يضاف إلى هذا كله أنه «كان من عادة الشبلي، إذا لبس شيئاً خرق فيه موضعاً»[4] مما يدل على أن زملاءه وطلابه ربما قلدوه في ذلك أو لبسوا من أبراده المخرقة تبركاً فصار ذلك تقليداً استقر في التصوف. وقد عرض المستشرقون للخرقة ونفذوا إلى أصلها المادي فنسبوها إلى العقائد الهندية ولاحظ جولدتسيهر أن الصوفية قد حاولوا أن يجدوا للخرقة أصلاً في السيرة النبوية ولم يلتفت إلى وصلها بالنبي عن طريق علي ولكنه عقّب على ذلك بقوله: «ولكننا لا نستطيع أن نتجاهل أن الخرقة ـ كرمز للاندماج في الجماعة الصوفية ـ تشبه طريقة الاندماج في جماعة البيكشو الهندية الذي يتم بتسليم الثوب ومعرفة القواعد والآداب التي يتحتم على المريد اتباعها. فالأشكال الكثيرة للرياضات الدينية المتعلقة بالذكر في الجماعات الصوفية وكذلك الوسائل التي تستخدم للوصول إلى الانجذاب والنشوة «نظام التنفس» أرجعها كريمر إلى أصولها الهندية التي أثبت صدورها عنها[5]. وأضاف جولدتسيهر إلى ذلك أن «المسبحة والتسبيح يرجعان دون ريب إلى أصل هندي أيضاً»[6]. وليس ببعيد أن يكون ذلك واقعاً بل لعل تلك المظاهر والتعقيدات من أصل غير إسلامي فعلاً وقد أضيفت لتشكل الجوهر الأصيل المنبعث من الزهد والاصطباغ بلون الفقر بأشكال تضفي شيئاً من المهابة والسرية على هذا المشرب الذي بدأ يتعلق بالمظهر ويترك المخبر. وقد أخبرنا السهروردي في صراحة تامة بأن «لبس الخرقة على الهيئة التي اعتبرها الشيوخ في هذا الزمان لم يكن في زمن رسول الله»[7]. وبذلك نعود من

(١) الأعراف ٧: ٢٥.

(٢، ٣) رسالة نسبة الخرقة ص ١٩.

(٤) تاريخ بغداد ١٤/٢٩٣.

(٥، ٦) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٤٥.

(٧) عوارف المعارف ص ٧٥.

جديد إلى أن الخرقة إنما هي رمز لمعنى أوسع وأعمق، وهذا السهروردي يوقفنا أيضاً على أن «لبس الخرقة ارتباط بين الشيخ والمريد وتحكيم من المريد للشيخ في نفسه»[1]. وما دمنا قد بلغنا هذا المبلغ فإن علينا أن نعرض للصحبة الصوفية التي هي باطن الخرقة لنجد ما يتصل بها من أمور التشيع.

الصحبة الصوفية:

الصحبة الصوفية هي المعنى الذي رمزت إليه الخرقة ولكنها، أقدم من الخرقة وأوضح في الدلالة على مسماها. لقد كان التصوف ـ في أصله حين كان زهداً ـ يعني العزلة والانفراد والنفور من التجمع شعوراً منه بأن البلية في الكوفة وغيرها من مواطن الزهد المنبعث من الظروف السياسية والاجتماعية، إنما كانت في الاجتماع والتشجيع على اقتراف الباطل والتثبيط عن الأمر بالمعروف وتهوين الكبائر وتزيين الذنوب، فرأينا الناس ـ في الكوفة خاصة ـ يفرون من الناس ومن أنفسهم وأهوائها إلى المجاهدة أو البكاء أو الانفراد أو السياحة أو القتال أو العبادة المبالغ فيها. ولكن الزهد جعل يتطور وصار له رؤوس، وجعلت المشارب تتضح والميول تتحدد، فرأس للزهد الميال إلى البكاء ورأس للزهد الداعي إلى الحب وهكذا. وقد رأينا فيما مضى الصلات الوثيقة بين هؤلاء الرؤوس وبين التشيع أو الأئمة، فالآن نغوص إلى كنه هذه الصحبة التي تعني أن يكون للمريد إمام يسدد خطاه ويتحمل مسؤوليته ـ بلغة العصر الحديث ـ ثم يبلغه مقامه بعد أن يؤانس من مريده الوصول. لقد تناول دي بور التصوف من هذه الناحية فهو يقول: «وإذا تكلمنا عن التصوف فنحن نعالج نظاماً عملياً أساسه ديني أو روحي، ولكن للأنظمة العملية صدى في الفكر دائماً وهي تتخذ من ذلك صبغة نظرية، ولم يكن بد من أفعال لها أسرارها ومن مسلّكين يقربون ما بين وربه، ويحاول هؤلاء المسلكون أن يطلعوا على أسرار تلك الأفعال، ثم يظهروا خواص مريديهم عليها وأن يتخذوا لأنفسهم في سلسلة مراتب الوجود مكاناً يصلون فيه بين الله والناس»[2]. وقد تناول القشيري الصحبة وقسمها إلى ثلاثة أقسام: «صحبة مَن فوقك وهي في الحقيقة خدمة، وصحبة من

---

(١) عوارف المعارف ص ٧٥.

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٧٣.

دونك وهي تقضي على المتبوع بالشفقة والرحمة وعلى التابع بالوفاق والحرمة، وصحبة الأكفاء وهي مبنية على الإيثار والفتوة»[1]. ولكن الذي يعنينا هنا الصحبة التي هي أساس التسليك والتنظيم، أما صحبة الأكفاء فتلك زمالة تقتضي المجاملة والاحترام وليس ذلك بالأمر الذي يبحث. وإذا ما تناولنا عالم التصوف وجدنا الحسن البصري الشيخ الأول في تاريخ الزهد الصوفي على الصورة التي تطور إليها فيما بعد، وقد كان الحسن ـ كما يبدو من سيرته ـ زعيماً ظاهر الزعامة لزهاد البصرة ممن اتخذوا البكاء طابعاً لمزاجهم الثوري. وقد مرت بنا مشيخة سفيان الثوري لزهاد الكوفة، ورأينا الولاية واضحة فيه، غير أن مما لا نشك نحن فيه أن أوضح صورة للشيخ الصوفي عكسها داود الطائي (المتوفى سنة ١٦٥/ ٧٨١ ـ ٧٨٢) ـ ومن أقران الفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم[2] ـ إذ كان الناس يقصدونه وينتظرونه أياماً ليلقوه ويسمعوا منه[3] وكان له مريدون يتلقون عنه لا سماعاً وتعلماً، بل مراقبة وأخذاً وتقليداً، فسن للصوفية الشكل التخطيطي للصحبة فيما بعد. وإذا صح ما ينقله الخوانساري كانت الصورة الت يرسمها علي بن أبي طالب أصل هذه الصحبة التي ظهرت من داود الطائي في الكوفة. فقد روى في كميل بن زياد أنه «كان من خواص علي، عليه السلام، أردفه علي جمل فسأله فقال: يا أمير المؤمنين ما الحقيقة؟ فقال: ما لك والحقيقة؟ فقال كميل: أوَلست صاحب سرك؟ قال: بلى، ولكن يرشُح عليك ما يطفح مني...»[4] وهذا يذكرنا بما يورده أبو حفص السهروردي من أن «المريد الصادق إذا دخل تحت حكم الشيخ وصحبه وتأدب بآدابه يسري من باطن الشيخ حال إلى باطن المريد كسراج يقتبس من سراج، وكلام الشيخ يلقّح باطن المريد ويكون مقام الشيخ مستودع الحال وينتقل من الشيخ إلى المريد بواسطة الصحبة وسماع المقال»[5]. ونستطيع أن نتقدم خطوة أخرى فنصل ولاية داود الطائي وأخذ المريدين عنه بولاية النبي، وأخذ علي العلوم عنه بنشوئه في بيت

(١) الرسالة القشيرية ص ١٧٣.
(٢) نفحات الأنس ص ٤٢.
(٣) صفة الصفوة ٣/ ٧٤.
(٤) روضات الجنات ٢٣٧.
(٥) عوارف المعارف ص ٧٠.

النبوة وتبني النبي له ومؤاخاته وقوله له: أنت مني بمنزلة هارون من موسى. وابن عربي يقول ـ بعد أن يفصل القول في مقام أبي بكر رضي الله عنه وأنه يعدل كل أمة محمد ـ: «فمع هذا الفضل العظيم لأبي بكر رضي الله تعالى عنه لم يصلح أن يشرك الحبيب الرسول المقرب الخليل في مقام الخُلّة، كما صلح أن يشرك في مقام الأخوة، وهو المقام الذي شرك فيه عليًّا كرم الله وجهه فقال: علي مني بمنزلة هارون من موسى»[1]. وقال ابن عربي أيضاً: «إن عليًّا من أصحاب العلم»[2] ممن «يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم»[3]، وذلك آت من الصحبة والأخوة الروحية التي كانت بين النبي وعلي. فتلك صحبة ـ على رأي الصوفية ـ ومحمد شيخ وعلي مريد، وعلى هذا المنوال نسجت الصحبة الصوفية على الصحيح، ولكنها لم تكن على هذا المثال تطابقاً وإنما سارت مع علي وأولاده وثبتت على الصورة التي يتلقى بها الشيعي عن إمامه المعصوم، بل على الصورة التي يتلقى بها الشيعة اليوم أصول دينهم عن المجتهدين والمشايخ الذين يقلدونهم. ويجب أن نضع نصب أعيننا العبارة الغالية المشهورة: الدين طاعة رجل؛ ونجعلها أصلاً من أصول الصحبة بدليل قول أبي حفص السهروردي: «ولا يكون هذا إلا لمريد حصر نفسه مع الشيخ وانسلخ من إرادة نفسه وفني في الشيخ بترك اختيار نفسه. فبالتآلف الإلهي يصير بين الصاحب والمصحوب امتزاج وارتباط بترك الاختيار»[4]. وعلينا أن نتذكر الآن أبا يزيد البسطامي الذي قال: «من لم يكن له شيخ فإمامه الشيطان»[5]؛ لنضع الى جانب عبارته ما قاله الإمام محمد الباقر: «يخرج أحدكم فراسخ فيطلب دليلاً، وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض فاطلب لنفسك دليلاً»[6]. ويجب أن نذكر أيضاً ما قاله الكليني في منزلة الإمام بين أتباعه: «إن الامام ينطق عن الله في الكتاب وإنه أوضح بأئمة الهدى من أهل بيت نبينا، ﷺ، عن دينه وأبلج عن سبيل مناهجه، وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه وجعلهم مسالك لمعرفته ومعالم لدينه وحجاباً بينه وبين خلقه والباب المؤدي إلى معرفة حقه، أطلعهم الله على المكنون من سره»[7]

(١) الفتوحات المكية ٣/ ١٧٤.
(٢، ٣) أيضاً ١/ ٢٦٠.
(٤، ٥) عوارف المعارف ص ٧٠.
(٦) هداية الأمة للحر العاملي ص ٦.
(٧) أصول الكافي ص ١.

وبذلك يتبين التشابه الغريب بين مقام الإمام القديم ومقام الصحبة اللاحق له. ومن الضروري أن نورد بإزاء كل هذا سر الإمامة الذي هو جوهر الصحبة الصوفية لنرى الصلة الوثيقة بين المقامين، فقد روي عن الصادق ـ الذي عرفنا مكانته في التصوف ـ أنه خاطب أصحابه بقوله: «إن من عرف أن له رباً فقد ينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضى وسخطاً وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو برسول، فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسول، فإذا لقيه عرف أنه الحجة وأن له الطاعة المفترضة. وقلت للناس: تعلمون أن رسول الله كان هو الحجة من الله على خلقه، قالوا: بلى، فحين مضى رسول الله من كان الحجة على خلقه؟ فقالوا: القرآن، فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجئ والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته. فعرفت أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيّم، فما قال فيه من شيء كان حقاً، فقلت لهم: من قيم القرآن؟ فقالوا: ابن مسعود قد كان يعلمه، وعمر يعلمه وحذيفة يعلمه، قلت: كله؟ قالوا: لا، فلم أجد أحداً يقال فيه: إنه لا يعرف ذلك كله إلا علي، وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري؛ فاشهد أن علياً كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله وأن ما قاله في القرآن فهو حق»[١]. وهذا كله يعود بنا إلى أصل التشيع الذي يقضي بأن القرآن والعترة النبوية هما مصدر المعرفة على أساس الوراثة الروحية[٢]، وهذا الأصل يقابل الاتجاه السني الذي يحصر المعرفة في الكتاب والسنة[٣]. ومن هذا يتضح أن الصوفية قد اتخذوا جانب التشيع من أن العلم يؤخذ من أشخاص لا من كتب وعرف يحتاجان إلى شرح، وبذلك يتضح كنه الصحبة الصوفية وصدورها عن التشيع ويتبين التآلف بين الإمام والشيخ والشيعي والمريد. ومما يدخل في هذا التوافق أيضاً ما مر بنا من رئاسة كيسان لفرقة الكيسانية بصحبته لابن الحنيفة وتشربه بأخلاقه وأخذه عنه، حتى صار في العلم والاجتهاد والتصرف مماثلاً لأبي هاشم ولد ابن الحنفية. يضاف إلى هذا أيضاً أن النقباء الإسماعيليين هم في مقام الإمام

---

(١) أصول الكافي ص ٣٨.
(٢) اليعقوبي ٢/ ٩٣
(٣) الطبري ٣/ ١٦٩.

نفسه من حيث اطلاعهم على الأسرار بل من حيث مناصبهم الإلهية وعددهم المساوي لعدد بروج السماء مما رأيناه في مبحث التشيع. وكما كان الشيعة يتطلبون من الإمام أن يفقههم ويعلمهم أصول دينهم تطلب الصوفية من مشايخهم أن يتحملوا مسؤولية النهوض بمريديهم، فقال قائلهم: «وزر جهل الفقراء عليكم لأنكم اشتغلتم بنفوسكم عن تأديبهم فبقوا جهلة»[١]. وقد قرن المتصوفة الشيخ بالإمام المعصوم فقال ذو النون: «ليس مريداً البتة من لم يكن أطوع لأستاذه من ربه»[٢]، وكان أبو علي الدقاق يتساءل: هل يحتمل أن يكون مقام النبي الذي يبعثه الله فوق مقام شيخه؟[٣] والواقع أن ذلك كله آت من الثقة العمياء في الشيخ وفي عصمته التي تجعل له مقام الشرح والتأويل لما قد يفهمه المريد فهماً خاطئاً ولذلك كانت طاعة المريد للشيخ فوق طاعته للرب، فالمريد لا يستطيع بنفسه أن يتفهم ما أراده الله بأسراره وآياته، ولكن الشيخ يفهم؛ ولذلك وجب على المريد أن يطيعه تلك الطاعة التي لا طاعة فوقها. والصلة بين هذا المقام ومقام الإمام المعصوم الصادر عن الله واضحة جداً. بل لقد روى الشيعة عن الإمام الثامن ـ وهو شيخ معروف الكرخي عندهم ـ أنه أوصى المريدين قبل أن ينطقوا بتكبيرة الإحرام في الصلاة أن «تذكّرْ رسول الله واجعل واحداً من الأئمة نصب عينيك، وهذه هي مراقبة الذكر من حيث إن من شروط الذكر حضور صورك أي صور الشيخ الروحانية النورانية التي هي هيكل رسول الله ومظهره»[٤]. وقد سار متصوفة الشيعة في هذه الطريق إلى الغاية، ولعل من المستحسن أن نورد نصّاً شيعيّاً بهذا الخصوص ليطلع على هذا الاتجاه من ليس له اتصال به. نقل الحاج معصوم علي عن مولانا عبد الرحيم الدماوندي (من مشايخ السلسلة النور بخشية»[٥] في رسالته: مفتاح أسرار الحسين ـ التي ألفها (سنة ١١٦٠/١٧٤٧) ـ: «... وهكذا ينظر السالك في أوائل أمره إلى صورة المرشد،

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٧٣.
(٢) تذكرة الأولياء ١/ ١١ (ترجمة).
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٧٥.
(٤) طرائق الحقائق ١/ ٢١٧. وهذا تقليد صوفي معروف يعرف بالرابطة كما في بغية الواجد في مكتوبات حضرة مولانا خالد النقشبندي، ت ١٢٤٥ هـ/ ١٨٢٩ م، ط. دمشق ١٣٣٤ هـ/ ١٩١٦م، ص ٧٢ ـ ٧٨.
(٥) طرائق الحقائق ٢/ ٧٢.

إلى أن يتخلص من التفرقة ووسوسة الشيطان... تلك الإشارة كما قال الصادق عليه السلام: ومن لم يكن له قرين مرشد تمكن عدوه من عنقه. والرأي عندنا أن الخلاص من التفرقة يزداد بازدياد كمال المرشد حتى يصل السالم إلى مرشد الكل مولانا علي بن أبي طالب»[١]. وهذا الذي رأيناه من صلة المريد بالشيخ يؤدي بنا إلى العمل الذي يقوم به من إيصال مريده إلى الحقيقة عن طريق المجاهدة والسلوك. ويكفي أن نستحضر هنا ما سبق تقريره عن الدرجات التسع التي يجتازها الفاطمي حتى يطلع على العلم الباطن الذي هو حقيقة المذهب الفاطمي لنجد التطابق بين المراحل التي يمر بها الصوفي حتى يبلغ درجة المحو والفناء. وقد عد نيكلسون سبعين مرحلة يمر بها السالك وأخبرنا أن «جماع غرض الصوفية ـ طريق الدراويش ـ أن تهيء له مهرباً من هذا السجن وأن ترفع عنه هذه الحجب السبعين وأن تعيد إليه الوحدة الأصلية بالواحد، فيكون عوناً للروح لا عقبة في سبيلها. إنه كالمعدن الذي يصفى بالنار ويغير، والشيخ يخبر مريده بأن عنده سر تغييره»[٢]. ولعل لهذه الحجب السبعين معرفة تقابل كل باب وعلماً يناسب كل درجة ولعل لهذه الدرجات صلة بالأبواب السبعين من العلم التي علّمها رسول الله علي بن أبي طالب ولم يعلمها أحداً غيره[٣]. وقد روييعن الإمام الرضا أنه قال: «إن لله تبارك وتعالى شراباً لأوليائه: إذا شربوا سكروا وإذا سكروا طربوا، وإذا طربوا طابوا، وإذا طابوا ذابوا، وإذا ذابوا خلصوا، وإذا خلصوا وصلوا، وإذا وصلوا اتصلوا، وإذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم»[٤]، ولعل لهذا الخبر ـ إذا صح ـ اتصالاً بهذه المقامات الصوفية بالإضافة إلى الالتحام الواضح بين درجات الإسماعيلية ومقامات الصوفية. ولعلنا بعد أن نكون قد بينا ما بين الإمام والشيخ من صلة في موضوع الصحبة.

---

(١) طرائق الحقائق ١/١١٩.

(٢) الصوفية في الإسلام ص ٢٠.

(٣) اللمع ص ٣٧٨.

(٤) روضات الجنات ص ٢٣١ عن صحيفة الرضا، ولم نجد هذا النص في الطبعة التي بين أيدينا، وهي من تحقيق الدكتور حسين علي محفوظ، طهران ١٣٧٧.

السلاسل الصوفية:

بعد هذه الصحبة نعود إلى أمر آخر يتصل بها وجهد الصوفية في تأسيسه وتنظيمه ليجعلوا من التصوف شيئاً قائماً بذاته يقف بإزاء الفرق الإسلامية التي عاصرته، ونعني به سلاسل التصوف. والسلاسل إثبات تبين تتابع شيوخ الصوفي في المشرب الذي ينتمي إليه، ونظرة إلى سلسلته تبين ميله وذوقه واتجاهه. وقد صارت السلاسل ـ بعد تكوين الطرق الصوفية ـ شجرة تبين نسب كل منها وتحدد أسلاف صاحب الطريقة من الصوفية. والظاهر أن هذه السلاسل متأخرة لم تحظ باهتمام المتصوفة إلا بعد أن ضعف التصوف واحتاج الأمر إلى سند يجلب احترام المريدين وإعجاب الناس. ومن الأمثلة على هذه السلاسل ما يورده ابن النديم عن أبي محمد جعفر الخلدي من قوله: «أخذت عن أبي القاسم الجنيد بن محمد، وقال لي: أخذت عن أبي الحسن السري بن المغلس السقطي وقال: أخذ السري عن معروف الكرخي، وأخذ معروف عن فرقد السبخي، وأخذ فرقد عن الحسن البصري، وأخذ الحسن عن أنس بن مالك، ولقي الحسن سبعين من البدريين»[(١)]. وكان جعفر مشهوراً بحكاياته وكان يروي أن عنده وثائق تصل المتصوفة المعاصرين له بسلاسل نهايتها آدم وتعدادها ستة آلاف شيخ[(٢)]. وأثبت لنا القشيري سلسلة أخرى رواها عن أبي علي الدقاق قال: «أخذت هذا الطريق عن النصر أباذي عن الشبلي، والشبلي عن الجنيد والجنيد عن السري والسري عن معروف الكرخي، ومعروف عن داود الطائي، وداود الطائي لقي التابعين»[(٣)]. ونقل السلمي سلسلة سند حديث يرفع إلى الرسول ويقوم مقام شبه سلسلة صوفية تنتظم سفيان الثوري وإبراهيم بن أدهم وأويساً القرني وتتصل بعلي بن أبي طالب ثم النبي[(٤)].

وهذا الذي أوردناه مقدمة لبحث السلاسل وتنظيمها وإسباغ الترتيب عليها لتصلح أن تخط في براءات إلباس الخرقة كما رأينا في وثيقة علي بن خليفة الدمشقي السابقة. ويحسن بنا ـ قبل أن ننتقل إلى هذه السلاسل ـ أن نشير إلى الغموض الذي

---

(١) الفهرست ص ٢٦٠.
(٢) تاريخ بغداد ٧/ ٢٢٨.
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٧٥.
(٤) طبقات الصوفية ص ٤٤٢.

أحاط بالسلسلتين الأوليين في ختامهما وذلك بإنهائهما بعبارة: لقي الحسن سبعين من البدريين» في الأولى، وعبارة «لقي التابعين» في العبارة الثانية، والظاهر أن هذا الغموض مقصود يراد به التعمية والإخفاء لئلا يدل اسم التابعي الذي يروي عنه داود الطائي الكوفي عن مشربه ومذهبه، وكذلك لئلا تدل أسماء البدريين الذين أخذ عنهم الحسن البصري على أنهم من الشيعة أو من الميالين إلى مشربهم، ولعلنا نذكر اتصال أويس القرني وكميل بن زياد بعلي بن أبي طالب والتشيع. ومهما يكن من أمر، فقد تناول هذا الموضوع متصوفة إيران المتأخرون ـ وهم من الشيعة على الأكثر ـ فنقل الحاج معصوم علي عن المرحوم ميرزا محمد تقي الملقب بمظفر علي شاه ـ (المتوفى سنة ١٢١٥/ ١٨٠٠ ـ ١٨٠١)، ومن متصوفة الطريقة النعمة اللّهية[١] ـ في كتابه «بحر أسرار» أنه قال: لقد جرت الطريقة الحقة بواسطة أربعة أولياء من الشيعة المختصين بأهل البيت وانتشرت بين العباد والبلاد.

أولاً: من مولانا أسد الله الغالب أمير المؤمنين عليه السلام بواسطة كميل بن زياد.

ثانياً: من سيد الساجدين (يعني علي بن الحسين) بواسطة السلطان إبراهيم بن أدهم.

ثالثاً: من مولانا الإمام جعفر الصادق بواسطة أبي يزيد.

رابعاً: من مولانا شمس الشموس أبي الحسن علي بن موسى عليه السلام المدفون بأرض طوس بواسطة الشيخ الكامل معروف الكرخي»[٢]، ولعل من البديهي أن نذكر استحالة التقاء أبي يزيد البسطامي (المتوفى سنة ٢٦١/ ٨٧٤) بالإمام جعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨/ ٧٦٥)، وبعد هذا نستمر في بحث هذه السلاسل.

لقد تناول الحاج معصوم علي هذا الموضوع فذكر أن السلسلة الكميلية «نسبة الخرقة فيها متصلة بالنبي ألبسها عليّاً فألبسها الحسن البصري وكميل بن زياد، وألبسها كميل عبد الواحد بن! وهذا وهذا ألبسها أبا يعقوب النهرجوري فعمرو بن عثمان المكي، فأبا يعقوب الطبري فأبا القاسم بن رمضان بن إدريس فداود الخادم

(١) طرائق الحقائق ٣/ ٩٣.
(٢) أيضاً ٢/ ٤٢ ـ ٤٣.

فمحمد بن مالكيل فالشيخ إسماعيل القصري فالشيخ نجم الدين الكبرى»[1]، وذكر أيضاً أن عبد الواحد بن زيد «وصل إلى خدمة كميل عليه الرحمة، وكانت إجازته من الحسن البصري كما ورد في أحوال عبد الله المغربي محمد بن إسماعيل في نفحات الأنس أنه كان أستاذ إبراهيم الخواص»[2].

أما السلسلة الأدهمية فقد ناقشها الحاج معصوم علي وأرجعها إلى علي بن الحسين كما مضى، وأسندها مرة أخرى إلى الإمام جعفر الصادق[3] ولم يتجاوز ذلك إلى شيء آخر. ثم عاد إلى السلسلة الطيفورية (المنسوبة إلى أبي يزيد البسطامي) وذكر أن منها شعبة تسمى بالشطارية[4]، وذكر السلاسل المتفرعة منها ثم تناول السلسلة المعروفية واهتم بها اهتماماً خاصّاً لأنه يتبع الطريقة النعمة اللهية التي تفرعت عن معروف، وبين لها أربع عشر فرعاً، ونحن نثبتها هنا إتماماً للفائدة.

شعب السلسلة المعروفية: (١) السلسلة السهروردية المنسوبة إلى أبي النجيب ضياء الدين بن عبد القاهر السهروردي. (٢) المولوية المنسوبة إلى مولانا جلال الدين الرومي محمد البلخي المشهور بالرومي. (٣) النوربخشية المنسوبة إلى محمد نوربخش. (٤) الصفوية المنسوبة إلى جناب السيد الشيخ صفي الدين الموسوي الأردبيلي (جد مؤسس الدولة الصفوية في إيران). (٥) السلسلة النعمة اللّهية المنسوبة إلى السيد نور الدين نعمة الله الولي. (٦) السلسلة الذهبية الكبروية المنسوبة إلى الشيخ نجم الدين كبرى الخيوقي الخوارزمي. (٧) السلسلة الذهبية الاغتشاشية المتصلة بالسيد عبد الله المشهدي. (٨) السلسلة البكتاشية المنسوبة إلى جناب السيد محمد الرضوي المشهور بالحاج بكتاش الولي. (٩) السلسلة الرفاعية المنسوبة إلى السيد أحمد الرفاعي الموسوي. (١٠) السلسلة النقشبندية المنسوبة إلى الخواجة بهاء الدين محمد النقشبندي البخاري. (١١) السلسلة الجمالية المنسوبة إلى البير الشيخ جمال الدين الأردستاني. (١٢) السلسلة القونيوية المنسوبة إلى الشيخ صدر الدين محمد بن أسحق القونيوي. (١٣) السلسلة القادرية المنسوبة إلى جناب

---

(١) طرائق الحقائق ٢/ ٣٩.
(٢) أيضاً ٢/ ٤٤.
(٣) أيضاً ٢/ ٥١.
(٤) أيضاً ٢/ ٦٨.

الشيخ عبد القادر الكيلاني. (١٤) سلسلة پير حاجات»[1] وينتهي الحاج معصوم علي إلى استدراك رأى أنه ضروري فقال: «ولا يخفى أن بعض السلاسل الأربع عشرة قد تسمى بأسماء أخر، فالهمدانية التي تنسب إلى الأمير السيد علي الهمداني هي في الحقيقة الذهبية النوربخشية وتنتهي بها الذهبية الاغتشاشية. والخلوتيون الذين ينسبون إلى الشيخ محمد الخلوتي وبقوا على هذه النسبة هي سلسلة الخواجكان التي تنتهي بالخواجة يوسف الهمداني، والنقشبندية من هذه الشعبة، وتنسب الشاذلية إلى الشيخ أبي الحسن المغربي الشاذلي، وقس على هذا»[2]. وقد ذكر الواسطي (المتوفى سنة ٧٧٤/ ١٣٧٢ ـ ١٣٧٣) في سلاسل الطريقة الرفاعية اتصالها بعلي من ثلاث طرق أولها عن الحسن البصري والأخرى عن طريق معروف الكرخي؛ ثم علي بن موسى الرضا فآبائه إلى علي، والثالثة عن طريق جابر الأنصاري[3]!

وهكذا يؤدي بنا البحث في السلاسل إلى الطرق الصوفية دون أن نشعر لأن ذلك هو في الواقع جوهر تنظيمها وهو بذاته دليل تأخرها في عالم التصوف، وسنقول في الطرق كلمة أيضاً. ويجب أن نلتفت إلى أن هذه السلاسل التي أوردنا أسماءها فقد تنتظم في سندها كل المتصوفة المعروفين من أول التصوف إلى وقت تنظيم الصوفية وأن إغفال ذكر أواسط السند هو الذي أوحى بخلوه منها. ونحن بعد مضطرون إلى أن نذكر ـ متجاوبين مع الحاج معصوم علي ـ أن سلمان الفارسي لم يرد في سلسلة من هذه السلاسل، وكذلك الأركان من الشيعة الأوائل، كما أنه لم يرد لأبي هاشم الكوفي ذكر أيضاً على كونه من أوائل من تسموا بالصوفي. وقد

(١، ٢) طرائق الحقائق ٢/ ١٣٧.

ذكر الدكتور أحمد ناجي القيسي في هامش كتابه «عطار نامه»، بغداد ١٩٦٩، ص ٢٨١، أنه «لم تكن الكبراوية تسمى بالذهبية، وقد وهم كامل مصطفى الشيبي في ذلك.. والنوربخشية أيضاً لا تسمى الذهبية خلافاً لما أورده مؤلف هذا الكتاب...».

وهذا الحكم اجتهادي محض لا يقوم على دليل متصل بحقيقة مستمدة من مرجع بعينه، والظاهر أن الخطأ المطبعي الذي وقع في تحديد الموضع الذي استقينا منه هذا الخبر من طرائق الحقائق ونصنا على أنه ورد في ٢/ ٥٧ (في الطبعة الثانية) بدلاً من ٢/ ١٣٧ هو الذي شجع استاذنا المذكور على رمينا بالوهم وإلا ما فعل ذلك لعلمه يقيناً بأن طرائق الحقائق من أوثق المراجع فيما يتصل بالطرق الصوفية الفارسية. لقد كان هذا منه وهم الوهم!

(٣) ترياق المحبين في طبقات خرقة المشايخ العارفين ص ٣ ـ ٤.

علل الحاج معصوم علي إغفال الأركان بنفور المتصوفة من الشيعة وعلل إغفال أبي هاشم الصوفي بأنه «يستفاد من ظاهر هذا الخبر أنه لم يكن ممن يعتقدون بالتصوف ولعله كان متعلقاً بعقيدته الفاسدة، واتخذ التصوف مهرباً فأعلن اختراعه للتصوف كما فعل أكثر الملاحدة والقرامطة من بقائهم على عقائدهم في الباطن وقبولهم الإسلام ظاهرياً حقناً لدمائهم»[(١)]!

ويتضح من هذه السلاسل التي أوردناها أن التصوف قد اعتمد ـ في جملته ـ على الإخذ عن طريق معروف الكرخي الذي أخبر المتصوفة على اختلاف مشاربهم باتصاله بالإمام الثامن علي بن موسى الرضا، وذلك ينبئ باتصال التصوف بالتشيع ذلك الاتصال الظاهر الذي تكرر كثيراً في هذه الرسالة. وبعد؛ فقد آن لنا أن نختم هذه الفصول بالطرق الصوفية لنرى مدى اتصالها بالتشيع؛ ثم ننتقل إلى وجهة أخرى فنبحث أفكار التصوف المتأخر ليكون ذلك ختام البحث في التصوف.

الطرق الصوفية:

لقد ورثت التصوف جماعات بأعيانها كان لها مشرب خاص وطريقة خاصة ولها شيخ خاص مقامه في طريقته مقام الإمام الشيعي، كما رأينا الأبحاث الماضية. ولكن الطرق الصوفية تميزت عن التصوف القديم بتبنيها طابعاً خاصّاً وأسلوباً محدداً في الوصول إلى الفناء والشهود وهي في ذلك تختلف عن أسلوب غيرها وطابعها. وقد تعرض للطرق باحثون عديدون ولكنهم لم يشبعوها بحثاً وإنما كان محصولنا منهم إشارات ولمحات لا تروي الغليل، وقد وصف الدكتور حتي هذه الطرق بالهيئات الصوفية المنظمة[(٢)]. وإلى ذلك أشار نيكلسون أيضاً حين قال: «ولكن بعض هذه الطرق قد أسس قبل الغزو المغولي» أي قبل ٦٥٦/١٢٥٨، وإن كانت هذه الطرق قد تعددت وتشعبت منذ القرن الرابع عشر الميلادي «الثامن الهجري» في جميع الاتجاهات من السنغال غرباً» إلى بلاد الصين شرقاً. وهذه الطرق ـ ولو أنها مؤسسة على مبادئ التصوف الإسلامي في العصور الوسطى ـ قد ظهرت فيها نظم معقدة فتوسعت في معاني ما أخذته على الأصل وزادت الجديد من عندها، وفي كثير من

(١) طرائق الحقائق ٢/ ١١٢ (ترجمة).

(٢) تاريخ العرب ٢/ ٥٢٥.

الحالات تغيرت فيها روح الأصل تحت عوامل محلية أو تيارات سياسية»[١]. وقد رأى نيكلسون ـ إلى ذلك ـ «أن نظام الزهد الذي تفرضه كل طريقة على أصحابها يختلف باختلاف الطرق، إذ لكل طريقة قواعدها الخاصة بها ولكنها جميعاً متفقة في النقط الآتية: (١) الاحتفال بدخول المريد في الطريق بطقوس دقيقة مرسومة وقد يتطلب بعض الطرق من المريد قبل الدخول في الطريق ـ أن يمضي وقتاً شاقاً في الاستعداد للدخول. (٢) التزيي بزي خاص. (٣) اجتياز المريد مرحلة شاقة في الخلوة والصلاة والصوم وغير ذلك من الرياضات. (٤) الإكثار من الذكر مع الاستعانة بالموسيقى والحركات البدنية المختلفة التي تساعد على الوجد والجذب. (٥) الاعتقاد في القوى الروحية الخارقة للعادة التي يمنحها الله المريدين وأصحاب الوجد وهي القوى التي تمكنهم من أكل جمرات النار والتأثير على الثعابين والإخبار بالمغيبات إلخ. (٦) احترام المرشد أو شيخ الطريقة إلى درجة تقرب من التقديس»[٢].

ومهما يكن من أمر الطرق فقد كان أول من نادى بها وأسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني (المتوفى سنة ٥٦١/ ١١٦٦) الذي ينقل الشعراني له نسباً علوياً[٣]، وينكره عليه الواسطي (المتوفى سنة ٧٧٤/ ١٣٧٢ ـ ١٣٧٣) ويرى «أن الشيخ عبد القادر وأولاده ما ادعوا هذه النسبة» وأن الشَّطَنَوْفي «الخواص الكذاب» هو الذي فعل ذلك ويحيل إلى كتب الأنساب ككتاب النسابة ابن ميمون في بحر الأنساب والعميد في مشجره ومؤيد الدين الأعرج الحسيني في ثبته[٤]. وقد روي عن الشيخ عبد القادر أنه قال من قصيدة له:

كنيتي أعلى المناسب ... لم أزل قطباً مكرم
خطوتي الدنيا وعندي ... قد سموا بالجود عندي
والتهامي صار جدّي ... أشرف الخلق المعظّم

والتهامي هنا هو النبي ﷺ[٥].

---

(١) في التصوف الإسلامي ص ٦٤.
(٢) أيضاً ص ٦٥.
(٣) طبقات الشعراني ١/١٠٨.
(٤) ترياق المحبين ص ٤٥.
(٥) مجموعة أشعار صوفية ضمن رسائل أخرى صوفية في المخطوط Or. 3684 في المتحف البريطاني بلندن.

وقد وصف الدكتور فيليب حتي طريقته بأنها تتصف «بالتساهل وعمل الخير»[(١)] وذكر أن لطريقته أتباعاً من جميع أنحاء العالم ومنها الجزائر وجاوا وغينيا[(٢)] وقد نسب إليه الشعراني من الكرامات ما أوفى على الغاية. وكانت الطريقة الرفاعية التي تنسب إلى السيد أحمد الرفاعي (المتوفى سنة ٥٧٠/١١٧٣ ـ ١١٧٤) ثانية الطرق الصوفية في الإسلام «وأعضاؤها ـ كأعضاء الطرق الأخرى ـ يقومون بأعمال غريبة كابتلاع الجمر والأفاعي الحية والزجاج أو خرق أجسادهم بالمسلات والسكاكين»[(٣)]. وكان السيد أحمد الرفاعي علويّاً أيضاً ينتسب إلى علي عن طريق الإمام السابع موسى بن جعفر[(٤)] وكان أبوه هاجر من المغرب إلى بغداد وكان جده رفاعة نزيل إشبيلية في بلاد المغرب[(٥)]. وقد فوضت إلى جده يحيى نقابة الأشراف في البصرة «طمعاً بإزالة فتنة الرافضة على يديه»[(٦)]. وسنرى هذه الدلالة بعد قليل. وتلت هذه الطريقة المولوية التي تنسب إلى الشاعر الفارسي جلال الدين الرومي (المتوفى في قونية سنة ٦٧٢/١٢٧٣ ـ ١٢٧٤)، وقد رأى فيه الدكتور حتي أنه «خرج على المأثور من تقاليد الإسلام فأقام للسماع [الموسيقى] مكاناً في مراسيم طريقته الصوفية»[(٧)] ويبدو أن الطريقة البكتاشية كانت معاصرة للمولوية كما يفهم من انتقال السيد محمد رضوي المشهور بالحاج بكتاش الولي إلى بلاد الروم في القرن السابع بأمر من الله جاءه من عوالم المكاشفة[(٨)]، وقد ألقى بركاته على الجيش التركماني السلجوقي الينكي جرى أي الجيش الجديد[(٩)] وأضافوا إلى علمهم الأحمر شكل القمر والسيف، كناية عن ذي الفقار على موضعين منه»[(١٠)]. وكان بكتاش (أي الكبير) علوياً من أولاد علي بن موسى الرضا وتصل طريقته إلى معروف الكرخي، وكان مولده وموطنه خراسان في مدينة نيسابور[(١١)].

(١ ـ ٣) تاريخ العرب ٢/ ٥٢٥.

(٤، ٥) الأسرار الإلهية شرح القصيدة الرفاعية لمحمود شكري الألوسي ص ١٥.

(٦) أيضاً ص ١٥ وذلك بعد القضاء على حركة البساسيري الفاطمية سنة ٤٥٠.

(٧) تاريخ العرب ٢/ ٥٢٥.

(٨) طرائق الحقائق ٢/ ١٧٤.

(٩ ـ ١١) أيضاً ٢/ ١٥٤، وللكاتب دراسة مستفيضة لهذه الطريقة تراجع في الجزء الثاني من هذا الكتاب فصل البكتاشية، والنزعات الصوفية».

وهكذا بدأت الطرق تتوالى وتتسع في أنحاء العالم الإسلامي، «والغالب أن مؤسس كل طريقة كان يصبح إمام مذهب صوفي ويكتسب شيئاً من الصفات الإلهية ويصبح مقره بعد موته مقام تقديس واحترام»[١].

وكان الشاذلي (المتوفى سنة ٦٥٣) صاحب الطريقة التي «لم تزل قوية في مراكش وتونس بنوع خاص ولها فروع تعرف بأسماء خاصة»[٢]، وكذلك كان إبراهيم الدسوقي (المتوفى سنة ٦٧٦/ ١٢٧٧ ـ ١٢٧٨). وظهرت في السودان في العصور القريبة الطريقة التجّانية والسمانية والميرغنية والإسماعيلية[٣]، وظهرت في طرابلس الطريقة السنوسية ذات الطابع العسكري[٤] وكان من أواخر مشايخها سيدي أحمد الشريف، الذي حارب الإيطاليين والفرنسيين والإنكليز[٥]، وهكذا.

وإذا عدنا إلى هذه الطرق فإننا واجدون فيها حقيقة غريبة حقّاً، فهي متصلة بالأفكار الشيعية اتصالاً واضحاً، ولكنه مستور قد لا يتصوره أصحاب الطريقة نفسها لأن الأسباب قد تقطعت بهذه الصلة. فهذه الطرق تتصل بالتشيع بسبب أو بأكثر من ثلاثة أسباب، فإما أن نجد صاحب الطريقة علويّاً وإما أن نجده مهديّاً، وإما أن نجده يجعل طريقته وراثية على نسق الإمامة الشيعية. ومن المعروف أن التصوف والوراثة الدموي أمران متناقضان لأن المشيخة محصول المجاهدة والسلوك، فلا يعقل أن يكون ولد الشيخ ولي عهد الطريقة. ونعود إلى تطبيق هذه النقاط على أصحاب الطرق الصوفية ومثلهم؛ فنجد أن النسب العلوي ينتظم عبد القادر الجيلاني والسيد أحمد الرفاعي وبكتاش الولي والدسوقي والسيد أحمد البدوي وأبا الحسن الشاذلي والسنوسي والمهدي[٦] وكذلك عبد الوهاب الشعراني[٧] إذا اعتبرناه من أصحاب الطرق. وكل هؤلاء قد ذكرناهم فيما مضى من فصول هذا الكتاب. ويمكننا أن

---

(١) تاريخ العرب ٢/ ٥٢٥.
(٢) أيضاً ٢/ ٥٢٦.
(٣) مهدي الله للبكري ص ٢٢.
(٤) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ١٣.
(٥) حاضر العالم الإسلامي (للوثروب ستوارد) ترجمة عجاع نويهض ٢/ ٢٧٥.
(٦) مهدي الله ص ٤٣.
(٧) الكواكب الدرية ورقة ٣٣٦ ب، الشعراني للدكتور توفيق الطويل ١٦.

نضيف إليهم الآن، معتمدين على نتائج دراستنا المتضمنة في الجزء الثاني، السيد حيدر التوني الموسوي (المتوفى سنة ٦١٨/ ١٢٢١) شيخ الطريقة القلندرية المعروفة ونعمة الله الولي (المتوفى سنة ٧٣٢/ ١٣٣١) وصفي الدين الأردبيلي (المتوفى سنة ٧٣٥/ ١٣٣٤) والسيد علي الهمداني (المتوفى سنة ٧٨٦/ ١٣٨٣) وفضل الله الحروفي (المقتول سنة ٨٠٤/ ١٤٠١) وخليفته علي الأعلى (المتوفى سنة ٨٢٢/ ١٤١٩) وعماد الدين النسيمي (المقتول سنة ٨٣٠ أو ٨٣٧/ ١٤١٧ أو ١٤٣٣) ومحمد نوربخش (المتوفى سنة ٨٦٩/ ١٤٦٥) وأستاذه خواجة إسحق، وباليم سلطان مجدد الطريقة البكتاشية (المتوفى سنة ٩٢٢/ ١٥١٦) وكثيرين غيرهم، ومن آخرهم عبد القادر الجزائري القائد المجاهد المشهور، فلقد كان صوفيّاً علويّاً[١] قورن بابن عربي نفسه[٢]. وقد أخبرنا مسيو بونيه موري أن الشرفاء من أعقاب إدريس (وهم السنوسيون العلويون) كانوا من أتباع العقيدة الصوفية[٣].

أما المهدية فقد أخبرنا الأستاذ توفيق البكري «أن المتصوفة من تلك الطرق الصوفية ـ التي في السودان ـ يعتقدون في إمام يخرج آخر الزمن يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»[٤] وكانوا يتوقعون أن يكون هذا المهدي علويّاً أو صوفيّاً أو جامعاً للوصفين[٥]. وكان المهدي السوداني يرى أنه «المنتظر الذي سيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، ويعيد الشريعة النبوية إلى سابق مجدها»[٦]. وقد ذكر ابن كثير رجلاً «ادعى النبوة بنواحي نهاوند وسمي أربعة من أصحابه بأسماء الخلفاء الأربعة»[٧] وتلك هي السابقة المطابقة للتنظيم الذي ظهر في حركة المهدي السوداني. ومما يذكر أيضاً أن عريب بن سعد القرطبي أورد أن الحلاج قد فعل ما هو أبعد من هذا، وذلك أنه كان يقول لأصحابه: «أنت نوح وأنت موسى وأنت محمد قد أعدت أرواحهم إلى أجسادكم»[٨] وذلك باعتبار

---

(١) حاضر العالم الإسلامي (تعليقات الأمير شكيب ارسلان ١/ ٧٣).
(٢) تراجم مشاهير الشرق لجرجي زيدان ١/ ١٨١.
(٣) حاضر العالم الإسلامي ١/ ٢٤٩.
(٤ ـ ٦) مهدي الله ص ٣٥.
(٧) البداية والنهاية ١٢/ ١٦٥، حوادث سنة ٤٩٩.
(٨) صلة عريب، ليدن ١٨٩٧، ٩١ ـ ٩٣.

الحلول الذي ألحق به وذلك يعود بنا إلى أصحاب أبي الخطاب من الغلاة[1]. ومن هذه المهدية الصوفية حركة الصوفي الحاج عمر (المتوفى سنة ١٨٦٥) الثائر على الفرنسيين في الكونغو، وقد نظر الناس إليه نظرتهم إلى المهدي[2]. بل إنه ليفهم مما يرويه الأفلاكي عن جلال الدين الرومي أنه اعتبر نفسه مهدياً[3].

وأما وراثة الطريقة ـ وهي متصلة اتصالاً وثيقاً بالإمامة الشيعية ـ فقد رأيناها في الطريقة المولوية التي بقيت متوارثة في أبناء جلال الدين وأحفاده[4] وكذلك الطريقة القادرية التي يتوارثها خلف مؤسسها وهي كذلك في أغلب الطرق الصوفية الإيرانية ومنها النعمة اللهية الحاضرة التي رأيناها تمت إلى معروف الكرخي في الأصل.

ويحسن أن نبين أيضاً أن البكتاشية يدينون بإمامة الأئمة الاثني عشر وسائر تفاصيل العقيدة الشيعية المذكورة بالإضافة إلى المشرب الصوفي الذي يرى في الحلاج وقتله شيئاً له أهميته[5]. ويكفي في إيراد الصلة بين أشهر هذه الطرق وبين التشيع ـ ونعني بها الطريقة الرفاعية ـ أن من مراسمها الخلوة المحرميّة، وتلك تعني أنهم «في كل سنة يعتكفون سبعة أيام أولها الحادي عشر من شهر محرم الحرام»[6]. والحادي عشر من المحرم هو اليوم التالي لقتل الحسين، فهذه الأيام السبعة التي يقضيها المريد الرفاعي تعني إظهار الحزن الشديد على الحسين كما يفعل الشيعة على صورة فيها مبالغة في الحزن، ولكن تقادم العهد أنسى أصحاب الطريقة وغيرهم دلالات مراسمها فلم يلتفتوا إلى الممرات السرية التي تصلهم بالتشيع. يضاف إلى ذلك أن الدولة قد جعلت المتصوفة منافسين لأئمة الشيعة بما يشاركونهم فيه من روحانية وقدسية، فعين العباسيون جد السيد أحمد الرفاعي نقيباً للأشراف في البصرة ليلتف الشيعة حوله وينشغلوا بقدسيته الحية وينسوا أئمتهم الذين ظلمهم العبّاسيّون.

---

(١) معرفة أحوال الرجال للكشي ص ٢٠٨.

(٢) حاضر العالم الإسلامي ٢/ ٢٧٥.

(٣) مناقب العارفين للأفلاكي (أنقرة ١٩٥٩) ص ٣٦٥.

(٤) تاريخ العرب ٢/ ٢٦٦.

(٥) أمالي الأستاذ توفيق وهبي. وفي الجزء الثاني من هذا الكتاب دراسة وافية عن هذه الطريقة الصوفية.

(٦) الأسرار الإلهية ص ١٨.

وقد جعل الواسطي والفاروثي أحمد الرفاعي في منزلة تلي الصحابة وأئمة الآل الاثني عشر؛ وذلك اعتراف بالاثنا عشرية وبالمهدية الشيعية[1].

أما بعد؛ فلعلنا أوضحنا ما رمينا إليه من ربط التصوف المتأخر متمثلاً في الطرق الصوفية الأخيرة بمثل متأصلة عن التشيع، وذلك ـ لو تحقق ـ من الأهمية بمكان.

(١) ترياق المحبين ص ٨، ١٢.

الفصل الرابع

العالم الصوفي الروحي في التصوف المتأخر

الحقيقة المحمدية:

بعد أن فرغنا من بحث الخرقة والصحبة والسلاسل والطرق الصوفية، نعرض لأفكار التصوف المتأخر لنتبين ما فيها من صلات بالتشيع ليكون ذلك ختام بحثنا في التصوف كله. وسنعرض للحقيقة المحمدية أولاً ونتبعها بمراتب الصوفية ثم نختم هذه الفصول بالتعرض للمهدية والرجعة كما ختمنا التشيع بالبحث نفسه.

نبدأ بالحقيقة المحمدية فنقرر أنها من الأمور التي تدخل تحت الصلة بين التشيع والتصوف لأنها تبحث شكل العلاقة بين الصوفية والنبي، فإذا اتفقت نظرة المتصوفة والشيعة إلى النبي باعتباره شخصاً إلهياً وأباً روحياً لكلتا الطائفتين فإن ذلك يؤدي بنا إلى تحسس الطريق إلى موضوع آخر هو كنه نظرة الصوفية إلى الأولياء الذين يقابلون الأئمة عند الشيعة، وقد رأينا كيف قدسهم الشيعة وجعلوهم في مركز المبلغين عن النبي باعتبارهم أساساً للتشريع مكملاً للقرآن كما مر بنا. وعلى هذا فإن علينا أن نعرض للتصوف في نظرته إلى النبي عسى أن نجد فيها ما يضيء لنا السبيل. وقبل الخوض في هذا الموضوع يهمنا أن نلفت النظر إلى أن اهتمام الصوفية كان منصرفاً إلى الولاية وإلى الله أكثر من انصرافه إلى النبوة وشخص النبي. فقد كان المتصوفة كالشيعة يضعون النبي في مكانه اللائق به باعتباره أمراً لا يقبل الجدل ولا يناقش فيه أحد، ووجهوا كل همّتهم إلى الولاية يسندونها ويؤسسون لها ويحاجون فيها ويحاولون أن يجدوا لها قاعدة يبنون عليها عقيدتهم، كما فعل الشيعة من توجيه قواهم إلى توثيق عرى الإمامة وجمع الأدلة على صحتها. أما الاهتمام بالنبي، ﷺ، فقد كان متأخراً نهض به ابن عربي وعبد الكريم الجيلي وإن يكن سهل بن عبد الله

التستري قد سبق إلى بيان هذا المقام، ودل عليه ولكن على صورة مختصرة خفيفة ليس فيها إصرار وتحر. وذلك أمر بينه وبين التشيع وشيجة، لأن الشيعة لم يفكروا في المقارنة بين النبي وعلي إلا في القرن الرابع أو الخامس بعد أن صفت لهم العقيدة وتأسس لها البنيان. فرأينا من الفرق الغالية من يحاول أن يوازن بين النبي وعلي ويفاضل بينهما، وقد ظهر ذلك من الغرابية والذمية من فرق الشيعة الغالية.

وقبل أن نعرض للنبي ﷺ وخلقه، ينبغي أن نبين كيف كان خلق الله لآدم عند المتصوفة والشيعة. لقد تعلق المتصوفة بالحديث المشهور: «خلق الله آدم على صورة الرحمن»، وفي حديث آخر: «خلق الله آدم على صورته»[1]. وشرح ابن عربي ذلك بقوله: «فرتب الله فيه جميع ما خرج عنه مما سوى الله، فارتبطت بكل جزء منه حقيقة آدم على صورة الاسم إذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الأسماء الإلهية...»[2]. وقد سلم بهذا من قديم محمد بن علي بن النعمان الملقب بشيطان الطاق من متكلمي الشيعة في القرن الثاني الهجري بعد أن حاول أن يجسم الله وجعله نوراً على صورة إنسان، فقال أخيراً: «إن الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن؛ فلا بد من تصديق الخبر»[3]. فصار التطابق بين عقيدة التصوف في الخلق وبين تسليم الشيعة بذلك حتى المجسمة منهم (من قبل) أمراً ظاهراً. وبعد هذا كله نعود إلى الصوفية لنرى كيف تمثلوا النبي في سرائرهم. قال التستري في تفسير الآية: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم...﴾[4]؛ فقال: «الذرية ثلاث، أول وثان وثالث: فالأول محمد، ﷺ، لأن الله تعالى لما أراد أن يخلق محمداً أظهر من نوره نوراً، فلما بلغ حجاب العظمة سجد لله سجدة فخلق الله من سجدته عموداً عظيماً ـ كالزجاج ـ من النور أي باطنه وظاهره فيه عن محمد ﷺ»[5]، وهكذا كان محمد مخلوقاً من نور الله. والنور قد مر بنا في التشيع فلا داعي لإعادة ما استقصيناه. وقال التستري في تفسير الآية:

---

(١) الإنسان الكامل لعبد الكريم الجيلي ١/٥١.
(٢) الفتوحات المكية ٢/١٦٣.
(٣) الملل والنحل ١/٣١١.
(٤) الأعراف ٧: ١٧٢.
(٥) تفسير التستري ص ٦٢.

﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[1]: «إن الله تعالى قبل أن يخلق آدم عليه السلام قال للملائكة: إني جاعل في الأرض خليفة، وخلق آدم عليه السلام من طين العزة من نور محمد ﷺ»[2] وهكذا تكون نفس محمد أزلية لأنها هي نفس الله المتمثلة في النور. وهذا بنصه وارد عند الشيعة في قولهم على لسان النبي: «أول ما خلق الله نوري وأول ما خلق الله روحي»[3]. وقد أورد الكليني عن النبي أنه قال: «إني كنت أول من آمن بربي وأول من أجاب حيث أخذ الله ميثاق النبيين وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ فكنت أول من قال: بلى، فسبقتهم بالإقرار بالله عز وجل»[4]. وإذا أضفنا عبارة ابن عربي: «فأخبره الله تعالى بمرتبته وهو روح ـ قبل إيجاده الأجسام الإنسانية ـ كما أخذ الميثاق على بني آدم قبل إيجاده أجسامهم»[5] لم يشعر القارئ باختلاف بين العبارتين أو المعنيين. ثم إن ابن عربي قد قال في دورة فلك سيدنا محمد ﷺ: «اعلم ـ أيدك الله ـ أنه لما خلق الأرواح المحصورة المدبرة للأجسام بالزمان عند وجود حركة الفلك لتعيين المدة المعلومة عند الله، وكان عند أول خلق الزمان بحركته، خلق الروح المدبرة: روح محمدﷺ ثم صدرت الأرواح عند الحركات؛ فكان لها وجود في عالم الغيب دون عالم الشهادة، وأعلمه الله بنبوته وبشره بها، وآدم ـ لم يكن إلا كما قال ـ بين الماء والطين. وانتهى الزمان في جريانه إلى الاسم الظاهر؛ فظهر محمد، ﷺ، بكليته جسماً وروحاً فكان الحكم له أولاً باطناً في جميع ما ظهر من الشرائع على أيدي الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم جميعاً... وليست النبوة إلا بالشرع المقرر عليه من عند الله، فأخبره أنه صاحب النبوة قبل وجود الأنبياء الذين هم نوابه في هذه الدنيا»[6]. وقد قال الحسن العسكري ـ في التفسير المنسوب إليه ـ كلاماً يؤدي هذا المعنى في عبارته: «إن الله لما خلق آدم وسواه وعلمه أسماء كل شيء وعرضهم على الملائكة

---

(١) البقرة ٢: ٢٨.
(٢) تفسير التستري ص ١٥.
(٣) طرائق الحقائق ١/ ٤٣.
(٤) أصول الكافي ص ١٥٤.
(٥) الفتوحات المكية ١/ ١٧٤.
(٦) أيضاً ١/ ١٨٦.

جعل محمداً وعلياً وفاطمة والحسن والحسين أشباحاً خمسة في ظهر آدم، وكانت أنوارهم تضيء في الآفاق من السموات والحجب والجنان والكرسي والعرش، فأمروا مع الملائكة بالسجود لآدم تعظيماً له لأنه قد فضله بأن جعله وعاء لتلك الأشباح التي قد عم أنوارها الآفاق فسجدوا إلا إبليس»[(١)]. ونستطيع أن نطابق بين المعنى الذي يرمي إليه ابن عربي وعبد الكريم الجيلي من بيانهما أصل النشأة بنص يورده الكليني خاص بهذا المعنى أيضاً ولكن على صورة شيعية متطرفة؛ فقال ابن عربي: «نشأ سيدنا محمد عليه السلام على أكمل وجه وأبدع نظام: بحر اللؤلؤ والمرجان المودع في العالم الأكبر والإنسان. ولما تعلقت إرادة الله سبحانه بإيجاد خلقه وتقدير رزقه برزت الحقيقة المحمدية من الأنوار الصمدية في الحضرة الأحدية، ذلك عندما تجلى لنفسه بنفسه من سماء الأوصاف، وسأل ذاته بذاته موارد الألطاف في إيجاد الجهات والأكناف، فتلقي ذلك السؤال منه إليه بالقبول والإسعاد فكان المسؤول والسائل والداعي والمجيب والمنيل والنائل فكم فيه كمون تنزيه ودخل جوده في حضرة علمه فوجد الحقيقة المحمدية على صورة حكمه فسلخها من ليل غيبه فكانت نهاراً، وفجرها عيوناً وأنهاراً؛ ثم سلخ العالم منها فكان سماء عليهم مدراراً. وذلك أنه سحاب اقتطع من نور غيبه قطعة لم تكن به متصلة فتكون عند القطع منفصلة، ولما اقتطع المذكورة مضاهية للصورة أنشأ منها محمداً عليه السلام على النشأة التي لا تنجلي أعلامها ولا يظهر من صفاته إلا أحكامها ثم اقتطع العالم كله تفصيلاً على ذلك»[(٢)]. وعضد ذلك عبد الكريم الجيلي بقوله: «إن الله خلق الصور المحمدية من نور اسمه البديع القادر ونظر إليها باسمه المنان القاهر ثم تجلى عليها باسمه اللطيف الغافر، فعند ذلك تصدعت لهذا التجلي صدعين فصارت كأنها قسمت نصفين، فخلق الله الجنة من نصفها المقابل لليمين وجعلها دار السعادة للمنعمين ثم خلق النار من نصفها المقابل للشمال وجعلها دار الأشقياء أهل الضلال»[(٣)]. وقال الكليني: «قال الله تعالى: يا محمد، إني خلقتك وعليّاً ـ يعني روحاً بلا بدن ـ قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي، فلم تزل تهللني

---

(١) تفسير الحسن العسكري ١٦٢.
(٢) عنقاء مغرب لابن عربي ص ٣٦.
(٣) الإنسان الكامل ٢/ ٣١.

وتمجدني. ثم جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة فكانت تمجدني وتقدسني وتهللني. ثم قسمتها ثنتين وقسمت الثنتين ثنتين فصارت أربعاً: محمد واحد وعلي والحسن والحسين ثنتان، ثم خلق الله فاطمة من نور ابتدأها روحاً بلا بدن. ثم مسحنا بيمينه فأضاء فينا نوره»[١]. ولنجمع إلى ذلك نصاً لعبد الكريم الجيلي على صورة تعقيب يقول فيه: «إن الله خلق محمداً من كماله وجعله مظهراً لجماله وجلاله، خلق كل حقيقة في محمد ﷺ من حقيقة من حقائق أسمائه وصفاته، ثم خلق نفس محمد من نفسه وليست النفس إلا ذات الشيء.. ثم لما خلق الله نفس محمد ﷺ على ما وصفناه خلق نفس آدم عليه السلام نسخة من صورة محمد صلى الله عليه وسلم»[٢]. وهكذا تمتزج الأفكار وتتطابق الآراء بين الشيعة والمتصوفة إلى مدى تسقط معه القرون التي تفصل بين الكليني وابن عربي والجيلي وتعود المبادئ إلى أصولها الأولى الدائرة حول خلود نفس محمد عند الشيعة وذلك يعني ـ بالضرورة عندهم ـ خلود نفوس الأئمة وهو المهم في العقيدة الشيعية الغالية، وذلك أمر يجب أن نلتفت إليه بالذات.

ونتجه الآن إلى نقطة أخرى. كيف نسب الصوفية الأولياء إلى النبي ومن أي زاوية نظروا إليه، وتلك نقطة يجوز أن تؤدي بنا إلى التشيع، فلنسمع ابن عربي يقول: فلما علم الحق سبحانه وتعالى إرادته وأجرى في إمضائها عادته نظر ما أوجده في قلبه من مكنون الأنوار ورفع عنها ما اكتنفها من الأستار، فتجلى له من جهة القلب والعين حتى تكاثف النور من النور، فخلق سبحانه وتعالى من ذلك النور المنفلق عنه، ﷺ، العرش وجعله مستواه وجعل الملأ الأعلى وغيره ممن ذكره ما احتواه، ولكنهم منه بالموضع الأدنى ومن مستواه بالتجلي الأسنى؛ فحصلوا في إنيته الحصر وتمكنوا من قبضته الأسر وانفرد في مستواه بمن اجتباه ومن اصطفاه وصير الحق تعالى خزانة سره وموضع نفوذ أمره، فهو المعبر عنه بكل ما لم يكن، فلا ينفذ أمر إلا منه ولا ينقل خبر إلا عنه»[٣]. وبذلك يكون الأولياء هم الصفوة المختارة من أمة محمد اجتباهم بنفسه وجعلهم وخزّان سره وموضع نفوذ أمره،

(١) أصول الكافي ص ١١٦.
(٢) الإنسان الكامل ٢/ ٣٩.
(٣) عنقاء مغرب ص ٤٢.

وتلك أمور تتصل بالتشيع من قريب كالذي مر بنا من اتصال سلمان وحذيفة بالسر النبوي. ولنترك علياً الآن إلى عودة قريبة ولنضف إلى ما عبر عنه ابن عربي من تميز الأولياء من قوله: «وكذلك الأولياء فهم أنبياء إنما خصوا بعلم لا يحصل إلا لنبي من العلم الإلهي، ويكون حكمهم من الله ـ فيما أخبرهم به ـ حكم الملائكة، ولهذا قال في نبي الشرائع: ما لم تحط به خبراً»[1]، وبذلك نعود إلى الإسماعلية بل إلى الغلاة الذين أسبغوا على الأئمة ـ قبل الإسماعيلية ـ النبوة وجعلوا أنفسهم أنبياء مثلهم. ولا بد أن نقرن بما يورده ابن عربي مقالة شيعية في هذا المقام لتوثق العروة بين التصوف والتشيع وتبدو المطابقة بينهما. لقد روى الكليني عن محمد الباقر أنه قال: «إن الله عز وجل خلقنا من أعلى عليين وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه. ثم تلا هذه الآية: ﴿كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين وما أدراك ما عليون؟ كتاب مرقوم، يشهده المقربون...﴾[2]. وهكذا بدأ الخلق بمحمد الذي خلق الله آدم على صورته النورانية وهي صورة الله وانعكاسه، ثم خلق العرش والنور والأولياء من النور المتكاثف، فكان ذلك الخلق أدنى من خلق محمد إلا أن فيه جوهره، ولهذا استطاع الأولياء منهم أن يتجردوا من هذه الكثافة ويعودوا إلى أصلهم. وكذلك الأمر بالنسبة للشيعة الذين رأوا أن الله خلق محمداً قبل آدم وخلق مع محمد عترته وورثته من الأئمة وخلق الشيعة من قلوب الأئمة من ذلك الطراز النوراني وجعل أبدانهم من دون ذلك، فاستطاعوا بالطاعات والنصرة ـ التي تقابل التصفية والتطهير عند الصوفية ـ أن يرتفعوا إلى نشأتهم الأولى. والظاهر على كل هذه النصوص الاتصال بالغنوصية والأفلاطونية الحديثة، ولكنها على كل حال قاسم مشترك بين التشيع والتصوف؛ لأن كليهما يؤمن بالروح والمعاني قبل إيمانه بالمادة والمصلحة.

وما دام السبيل قد بلغ بنا هذه المرحلة فإن علينا أن نوضح بأن التفسير المزدوج قد بدأ من هذه النقطة التي ظهرت فيها المادة خارجة من النور الروحي، فصار الظاهر يقابل الجسد الذي يندمج على الروح واعتبر الباطن يقابل الأصل والنشأة، فالظاهر يدل على الهيكل الروحي والباطن هو الحقيقة الكامنة التي لا بد لها من الظهور في قلوب الأولياء والأئمة. و «الإنسان الذي هو الخلق باعتبار ظاهره وهو

---

(١) الفتوحات المكية ٢/٦٩. والآية في سورة الكهف ١٨ : ٦٨.

(٢) أصول الكافي ١٥٢. والآية في سورة المطففين ٨٤: ١٨ ـ ٢١.

الحق باعتبار باطنه، فالوجود منقسم بين ظاهر وباطن.. فكما أنه حاوٍ لأوصاف الربوبية ـ لأن الله حقيقته وهو المراد بمحمد ﷺ ولا ثم غيره ـ فهو المعتبر في المرتبتين وهو الموجود في المملكتين، فهو الحق وهو الخلق»[(١)] ولذا «جعل الله سفراءه وأنبياءه ظاهراً من جنس البشر وباطناً مباينين عنهم في أطوارهم وأخلاقهم ونفوسهم وقابلياتهم. وهم مقدسون روحانيون قائلون: إنا بشر مثلكم لئلا ينفرّ عنهم أمتهم ويقبلوا منهم ويأنسوا بهم لكونهم من جنسهم وشكلهم وإليه يشير قوله: ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون»[(٢)]. وقد سار المتصوفة في هذا الاتجاه موازين للشيعة من اعتبار محمد ﷺ الإنسان الكامل الذي: «تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، ثم له تنوع في ملابس ويظهر في كنائس فيسمى به باعتبار لباس ولا يسمى باعتبار لباس آخر. فاسمه الأصلي الذي هو له: محمد وكنيته أبو القاسم ووصفه عبد الله ولقبه شمس الدين. ثم له باعتبار ملابس أخرى أسام وله في كل زمان اسم ما يليق به في ذلك الزمان»[(٣)]. وهذه المقالة هي بالضبط مؤدى ما يورده الحاج معصوم علي من أن النبي ﷺ قال: «أنا وعلي من نور واحد، وقال: كلنا واحد وأمرنا واحد وسرنا واحد ونحن شيء واحد»[(٤)] ومن هنا قال علي: «أنا آدم وأنا نوح وأن إبراهيم وأنا موسى وأنا عيسى أنتقل في الصور كيف أشاء من رآني فقد رآهم»[(٥)]. وقد شارك نيكلسون في هذه الدوامة وأوضح الصورة التي تقمصها النبي ﷺ في التصوف وبين أنه قد عد الإنسان الكامل باعتبار أنه «خلقه الله على صورته أنموذجاً من الذات الإلهية بصفتيها المتضايفتين: اللاهوت والناسوت»[(٦)]. ويجب أن نذكر ـ قبل أن يفوت الأوان ـ أن المتصوفة المتأخرين قد استغلوا كل هذا وأضافوه إلى الولاية (وبخاصة التنقل في الصور) وقالوا بقول إبراهيم الدسوقي (المتوفى سنة ٦٧٦/ ١٢٦٦ ـ ١٢٦٧): وقد كنت أنا وأولياء الله تعالى أشباحاً بين يدي قديم الأزل وبين

---

(١) الإنسان الكامل ١/ ٨٩.
(٢) اعتقادات المجلسي والآية في سورة الأنعام ٦: ٩.
(٣) الإنسان الكامل ٢/ ٥٠
(٤، ٥) طرائق الحقائق ١/ ٤٣.
(٦) في التصوف الإسلامي ص ٨٧.

يدي رسول الله، ﷺ، وإن الله عز وجل خلقني من نور رسول الله، ﷺ، وأمرني أن أخلع على جميع الأولياء فخلعت عليهم بيدي»[١]. وقد تقبل نيكلسون أقوال المتصوفة في هذا الخصوص باعتبارها آراء صوفية أصيلة ولم يلتفت إلى من منبعها الأصلي فحاول أن يعتبرها نوعاً من الشطح المعبر عن عمق وجوهر، فوصف لغتهم بأنها ليست «لغة إلحاد وغطرسة ولكنها في الحقيقة لغة أناس أرادوا أن يصفوا الله فوصفوا أنفسهم لشعورهم بأنه هويتهم، أو أرادوا أن يصفوا الروح المحمدي فوصفوا أنفسهم لشعورهم بأنه حي فعال فيهم»[٢].

ولعلنا بعد هذا الذي قلناه وبيناه من اتصال المثل الصوفية بالشيعية في الحقيقة المحمدية على حق في ختام هذا الفصل بعبارة نيكلسون التي تقرر أن «الاعتقاد بأزلية الوجود المحمدي قد ظهر مبكراً جداً عند الشيعة»[٣] ومن اللائق أيضاً بهذا الفصل أن نضيف إليه ما ذكره نيكلسون من أن الوجود عند الشيعة «استمر يظهر بعد محمد في صورة علي وأهل بيته»[٤]. وإنه لمام يسرنا حقاً أن تلتقي وجهتنا مع ما التفت إليه هذا المستشرق المجتهد وأستاذ أساتذتنا المرحومين نيكلسون وأبو العلا عفيفي وآربري.

مراتب الصوفية:

يجرنا الحديث عن الروح المحمدي الذي سرى في الأولياء والأئمة إلى التعرض للمراتب التس تسنمها الصوفية وأسبغوها على أوليائهم بحثاً عما قد يكون لها من أصول شيعية. وقبل أن ندخل هذا المدخل يجدر بنا أن نتذكر المراتب الروحية الخمس والخمسين التي عددها جابر بن حيان في رسائله مما عرضنا له في فصل الإمام جعفر الصادق. ويحسن كذلك أن نستحضر في الذهن نقباء الإسماعيلية الاثني عشر والمنازل التسع التي يجتازها الإسماعيلي حتى يصل إلى مرتبة النقيب التي ربطها الله بالبروج الاثني عشر وجعلها معناها. ولقد كان من نتائج التفاوت في المعرفة عند الأولياء الاختلاف في مكانتهم وقربهم من الله، وقد كون المتصوفة

---

(١) طبقات الشعراني ١/١٥٧.
(٢) في التصوف الإسلامي ص ١٦١.
(٣، ٤) أيضاً ص ١٥٩.

خلال تطور عقيدتهم نظاماً هرمياً مقدساً يبدأ من القطب الذي يقابل الإمام الشيعي ويتفرع إلى الأبدال والأوتاد والأفراد والركبان والملامتية وهكذا. ويحسن أن نقول في هذه المراتب كلمة لاندراجها تحت مثل التصوف وقواعده وتقاليده ولتبين الأثر الشيعي فيها. لقد ربط الأستاذ أحمد أمين هذه المقامات بفكرة المهدي وفرّعها عنها وجعل المهدية أساساً للقطب على اعتبار أن الصوفية «صاغتها صياغة جديدة.. وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح، وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب وهو نظير الإمام أو المهدي في التشيع»[1]، وفي الحق أن ابن خلدون سبق أحمد أمين في تبني هذا الرأي؛ فرأى أنه «حدث أيضاً عند المتأخرين من الصوفية الكلام في الكشف وفيما وراء الحس، وظهر من كثير منهم القول بالإطلاق بالحلول والوحدة، فشاركوا فيها الإمامية والرافضة لقولهم بألوهية الأئمة وحلول الإله فيهم. وظهر منهم أيضاً القول بالقطب وامتلأت كتب الإسماعيلية من الرافضة وكتب المتأخرين من المتصوفة بمثل ذلك في الفاطمي المنتظر»[2]. ويعود أحمد أمين إلى التعليق على ذلك بقوله: «وهكذا كون الصوفية مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية اتخذوا فيها فكرة المهدي وغيروا ألفاظها وكملوا نظامها»[3].

وبعد هذا كله نرانا على هدى من أمرنا في التعرض لهذه المملكة الروحية وراء الحس الظاهري المنبثقة من تقسيم العالم، في كل مظاهره، إلى ظاهر وباطن. وقد تطرق نيكلسون للكلام على هذه المملكة ولكنه لم يتلفت إليها من حيث إنها تدل على فكرة يقصد بها «تقعيد القواعد وتنظيم رسوم الطريق الصوفي»[4] وأرخ ذلك

---

(١) ضحى الإسلام ٣/ ٢٤٥.

(٢) المقدمة ص ٣٢٣.

(٣) ضحى الإسلام ٣/ ٢٤٥. في تاريخ بغداد (٣/ ٧٥) عبارة لأبي بكر الكتاني (محمد بن علي بن جعفر، ت ٣٢٢ هـ/ ٩٤٤ م) جاء فيها ذكر هذه المملكة الروحية، ونورد ها هنا، قال هذا الصوفي:

النقباء ثلثمائة، والنجباء سبعون، والبدلاء أربعون، والأخيار سبعة، والعمد أربعة، والغوث واحد. فمسكن النقباء المغرب، ومسكن النجباء مصر، ومسكن الأبدال الشام. والأخيار سياحون في الأرض، والعمد في زوايا الأرض، ومسكن الغوث مكة.

فإذا عرضت الحاجة من أمر العامة ابتهل فيها النقباء ثم النجباء ثم الأبدال ثم الأخيار ثم العمد ثم [فإن] أجيبوا، وإلا ابتهل الغوث، فلا يتم مسألة حتى تجاب دعوته.

(٤) في التصوف الإسلامي ص ٢٠.

بالقرن الثالث الهجري وقرر «أنك تلمحهما واضحين كل الوضوح في أقوال مشايخ ذلك العصر أينما قرأتها، فإنهم قسموا الطريق إلى سلسلة من المراحل بل ميزوا بين أنواع مختلفة من الطرق»[١]. وأشار نيكلسون إلى نص وارد في تذكرة الأولياء عن يحيى بن معاذ الرازي (المتوفى سنة ٢٥٨) القائل: «إذا رأيت الرجل يشير إلى الآداب والكرامات فطريقه طريق الأبدال، وإذا رأيته يشير إلى الآلاء والنعماء فطريقه طريق أهل المحبة وهو أعلى من الذي قبله، وإذا رأيته يشير إلى الذكر... فطريقه طريق العارفين»[٢]. والواقع أن هذه المقامات والرتب الصوفية ظهرت على انفراد خلال العصور ولم تبدأ في القرن الثالث كما أورد نيكلسون بل جاء ذكر الأبدال في أقوال معروف الكرخي (المتوفى سنة ٢٠٠) في عبارته: «من قال في كل يوم عشر مرات: اللهم ارحم أمة محمد، اللهم فرج عن أمة محمد اللهم أصلح أمة محمد، كتب من الأبدال»[٣]. وهكذا دخلنا في ذكر الأبدال.

الأبدال:

الواقع أن ما ذكره نيكلسون عن ظهور هذه الكلمة في القرن الثالث وعثورنا على نص يروي عن معروف يسبق الزمن الذي حدده، يصطدم بعقبة جديدة. ذلك أن أبا نعيم ينقل عن ابن عمر أنه روى حديثاً عن الرسول يقول فيه ﷺ: «خيار أمتي في كل قرن خمسمائة والأبدال أربعون. فلا الخمسمائة ينقصون ولا الأبدال. كلما مات رجل أبدل الله عز وجل من الخمسمائة مكانه وأدخل من الأربعين مكانهم»[٤]، وأورد عن سفيان الثوري حديثاً آخر نصه: «إن لله عز وجل في الخلق ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم عليه السلام، ولله تعالى في الخلق أربعون قلوبهم على قلب موسى [هم الأبدال]، ولله تعالى في الخلق سبعة قلوبهم على قلب جبريل، ولله تعالى في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل، ولله تعالى في الخلق واحد قلبه على قلب إسرافيل... فبهم يحيي ويميت وينبت ويدفع البلاء»[٥]. وهكذا يبدو

(١) في التصوف الإسلامي ص ٢٠.
(٢) اللمع ص ٣٢٧، تذكرة الأولياء ١/ ٢٥٣.
(٣) حلية الأولياء ٨/ ٣٦٧.
(٤) أيضاً ١/ ٨ ـ ٩.
(٥) أيضاً ١/ ٨ ـ ٩.

قدم هذه المملكة دون أن يظهر من مصطلحاتها إلا تعبير الأبدال. وقد نقل أبو نعيم عن النبي، ﷺ، أنه حدد جوهر هؤلاء ووصفهم لحذيفة بن اليمان ـ الذي عرفنا مقامه من الأسرار والتشيع ـ بقوله ﷺ: «إن في كل طائفة من أمتي قوما شعثاً غُبْراً إياي يريدون وإياي يتبعون وكتاب الله يقيمون، أولئك مني وأنا منهم وإن لم يروني»[1] فنعود من جديد إلى وصف الشيعة الأوائل ونجده هنا مكرراً. ولعلنا نلمح الاتصال الوثيق بين هذه المملكة الباطنة وبين ظروف الشيعة واضطرار الإسماعيلية منهم إلى ستر الحركة ولفها بنسيج غامض يسبغ عليها الروحانية والسرية. ومع أن ابن تيمية قد أنكر ذلك ورأى أن لفظ الأبدال قد ورد فيه «حديث شامي منقطع الإسناد عن علي كرم الله وجهه مرفوعاً عن النبي ﷺ أنه قال: إن فيهم ـ يعني أهل الشام ـ الأبدال: أربعين رجلاً كلما مات منهم رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً»[2] فإن مجرد الإشارة إلى كون سند الحديث قد مر بعلي ينبئ بالصلة بين التصوف والتشيع في هذا المجال. غير أن ابن تيمية لم يلاحظ أن هذا التعبير ورد في حديثين آخرين في مسند ابن حنبل نفسه[3] وكذلك في سنن أبي داود[4] الذي نقل عنه.

وإذا عدنا من هذه الجولة إلى تعريف البدل، أنهى إلينا الجرجاني (المتوفى سنة ٨١٦/ ١٤١٤) أن «البدلاء هم سبعة رجال: من سافر من موضع وترك جسداً على صورته حيّاً بحياته ظاهراً بأعمال أصله بحيث لا يعرف أحد أنّه فقد، وذلك هو البدل لا غير. وهو في تلبسه بالأجساد والصور على صورته على قلب إبراهيم عليه

---

(١) حلية الأولياء ٨/ ٣٦٧.

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (مصر ١٣٤١) ١/ ٢٤٦ وينقل عنه أحمد أمين ويؤيده في ضحى الإسلام ٣/ ٢٤٥.

(٣) مسند ابن حنبل، مصر ١٣١٣، ١/ ١١٢ (الحديث ذو السند المنقطع، ٥/ ٣٢٢ عن عبادة بن الصامت عن النبي (ص)، ٦/ ٣١٦ عن أم سلمة عن النبي).

(٤) لم ترد عبارة الأبدال، في معالم السنن بشرح البستي المتوفى سنة ٣٨٨/ ٩٩٨ وإنما وردت بقية حديث أم سلمة مصدرة بعبارة في قصة المهدي» وذلك يعني أن النصين سواء وأنه استغنى عن المقدمات وأورد الخاتمة (معالم السنن، حلب ١٣٥٢/ ١٩٣٤، ٤/ ٣٤٤). وفي تهذيب اللغة للأزهري (محمد بن أحمد الهروي، ت ٣٧٠ هـ ٩٨٠): قال ابن شميل: الأبدال خيار بدل من خيار...» (١٤/ ١٣٢).

السلام»[1]. ويجب أن نتذكر هنا أنه قد نسبت إلى علي هذه الصفة حين ذهب من المدينة إلى المدائن ودفن سلمان وعاد إلى المدينة في نفس الليلة[2]. ونقل متز عن ابن دريد (المتوفى سنة ٣٢١/ ٩٣٣) أن الأبدال جمع بديل وهم فئة من الصالحين لا تخلو الدنيا منهم أبداً وعددهم سبعون، أربعون منهم في الشام وثلاثون في سائر الأرض»[3]، وذكر أنه «ربما كانت هذه الكلمة تعريباً للكلمة الفارسية التي تدل على الآباء وهي كلمة «بدر» وهي التي تدل على القائد الروحي منذ عهد الغنوصيين»[4].

ولا نعلم الحكمة في تركز أربعين من الأبدال في الشام اللهم إلا إذا كان المقصود بذلك ـ باعتبار ما ورد عن علي بن أبي طالب ـ أن فيها قوماً من الشيعة لا يعرفهم الشاميون، وأن معاوية ـ وإن حرّم التشيع على الشام وفصلها عن العالم الإسلامي ـ لم يستطع منع المدد الرباني من الأبدال فيها، وتكون مهمة هؤلاء الدعوة إلى التشيع ومقاومة الظلم الأموي ونجدة الشيعة الخائفين هناك. ومما له دلالته أيضاً أن ابن عساكر يجعل اثنين وعشرين منهم في الشام وثمانية عشر في العراق[5] ويروى عن علي أنهم «ينصرون قائم آل محمد إذا ظهر»[6].

وإذا بلغنا ابن عربي سمعناه يقول في الأبدال «وهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، لكل منهم إقليم فيه ولايته.. وهم عارفون بما أودع الله سبحانه وتعالى في الكواكب السيارة من الأمور والأسرار في حركاتها ونزولها في المنازل المقدرة ولهم من الأسماء أسماء الصفات...»[7]. وشرح السبب في تسميتهم كذلك بقوله: «وسمي هؤلاء أبدالاً لكونهم إذا فارقوا موضعاً ويريدون أن يخلفوا به بدلا منهم في ذلك الموضع لأمر يرون فيه مصلحة وقربه

---

(١) التعريفات ص ٣٧.

(٢) طرائق الحقائق ٢/ ٥.

(٣) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ٢/ ٣٠.

(٤) المصدر نفسه هامش ٢/ ٣٠.

(٥) تاريخ بغداد لابن عساكر (المتوفى سنة ٥٧١هـ/ ١١٧٦م). دمشق ١٣٧١/ ١٩٥١، ١/ ٢٧٨ حيث أورد أكثر من أربعين نصاً بين حديث وخبر تتضمن وجود الأبدال في الشام (١/ ٢٦٩ - ٢٩١) منها خمسة أخبار عن علي وحده تدور حول النهي عن سب أهل الشام لوجود الأبدال فيهم.

(٦) تاريخ دمشق ١/ ٢٨٤.

(٧) الفتوحات المكية ٢/ ٩.

يتركون به شخصاً على صورتهم لا يشك أحد ممن أدرك رؤية ذلك الشخص أنه عين ذلك الرجل، وليس هو بل روحاني يتركه بدله بالقصد على علم منه. فكلّ من له هذه القوة فهو البدل»[١] وبذلك نعود من جديد إلى نقباء الإسماعيلية ودعاتهم ونواب الأئمة وتلك فكرة للتشيع بها اتصال وثيق. ويقوي هذا كله أن ابن تيمية نفسه يروي في معرض تعداده المهديين الغائبين ومحال غيبتهم «أن الأبدال رجال الغيب في لبنان»[٢]. وذلك يوحي بدوران فكرة الرجعة حولهم، ولبنان الذي يعنيه لا بد أن يتصل بالعلويين النصيرية وهم من غلاة الشيعة كما مر بنا.

الأوتاد:

وإذا ما فرقنا الأبدال أو البدلاء وجدنا التستري يذكر الأوتاد ويفضلهم على الأبدال لأنهم «قد بلغوا وثبتت أركانهم والأبدال ينقلبون من حال إلى حال»[٣]. ولم نجد هذا الاصطلاح عند غير التستري من المتقدمين ـ فيما بلغنا، ولكننا إذا تجاوزنا هذا التاريخ إلى القرن الخامس ـ حين تمركزت الإسماعيلية وأثرت في العالم الإسلامي كله ـ وجدنا مجموعة من المصطلحات يذكرها الهجويري «فهو يذكر طبقات أخرى من الأولياء، فهناك ثلاثمائة يسمون الأخيار وأربعون يسمون الأبدال وسبعة يسمون الأبرار وأربعة يسمون الأوتاد، وهم يطوفون العالم بجملته كل ليلة، وثلاثة نقباء، وأخيراً يوجد القطب أو الغوث»[٤].

ومهما يكن من أمر هؤلاء فقد عرّف الجرجاني الأوتاد بأنهم: «أربعة رجال على منازل الأربعة الأركان، والعالم شرق وغرب وشمال وجنوب»[٥]، ويقول فيهم ابن عربي: «اعلم أن الأوتاد الذين يحفظ الله العالم أربعة لا خامس لهم وهم أخص من الأبدال»[٦]، وهؤلاء الأربعة يذكروننا بالأركان الشيعية الأربعة المارة بنا في فصل الشيعة الأوائل وإن كان ابن عربي يجعل لهم سنداً من القرآن في الآية: ﴿ألم

(١) الفتوحات المكية ٢/ ٩.
(٢) الرسائل والمسائل لابن تيمية، مصر ١٣٤١، ١/ ٥١.
(٣) تفسير التستري ص ٧٠.
(٤) كشف المحجوب ص ٢٦٩. ترجمة عن العبارة الفارسية.
(٥) التعريفات ص ٣٣.
(٦) الفتوحات المكية ١/ ٢٠٨.

نجعل الأرض مهاداً، والجبال أوتاداً﴾[1]، وقد مزجهم ابن عربي بالأبدال وغيرهم من أصحاب المراتب الصوفية وجعل الطبقة التي تجمعهم كلهم طبقة الأبدال على اعتبار أنهم «اعطوا القوة لأن يتركوا بدلهم حيث يريدون والأمر يقوم في نفوسهم على علم منهم فليس من أصحاب هذا المقام»[2].

النقباء:

وتؤدي بنا الأوتاد الأربعة إلى النقباء وهم «اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثني عشر، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى فيه من الأسرار والتأثيرات وما يعطي للنزلاء به من الكواكب السيارة والثوابت. . واعلم أن الله قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة منكرها وخداعها»[3]. ويجب أن نتذكر هنا ما نقلناه عن أبي هاشم في النقباء الذين دخلوا الغلو وخرجوا منه إلى الإسماعيلية، وقد رأينا هذا التناسب بينهم وبين الكواكب موجوداً.

النجباء والقطب وغيرهم:

ثم نصادف النجباء وهم «ثمانية في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون، وهم الذين تبدو منهم وعليهم أعلام القبول وأحواله ـ وإن لم يكن لهم في ذلك اختيار ـ لكون الحال يغلب عليهم. ولا يعرف ذلك لا من فوقهم ولا من دونهم. وهم أصل الصفات الثماني: السبع المشهورة والإدراك الثامن»[4]، ولعله ليس من التمحل أن نعيد ذلك إلى أئمة الإسماعيلية السبعة مع إضافة الإدراك على اعتبار أنهم يمثلون الصفات. وهكذا تتابع المراتب كالرجبيين والركبان والملامتية والأفراد حتى يصل بنا السري إلى القطب، وهو عند الجرجاني «قد يسمى غوثاً»[5] باعتبار التجاء الملهوف إليه وهو «الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، أعطاه الطلسم الأعظم من

(١) الفتوحات المكية ٢/٧. والآيتان في سورة النبأ ٧٨: ٦ ـ ٧.
(٢) أيضاً ١/٢٠٨.
(٣) أيضاً ٢/١٠.
(٤) الفتوحات المكية ٢/٩.
(٥) التعريفات ص ١٥٥.

لدنه، وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد، بيده قسطاس الفيض الأعم وزنه يتبع علمه، وعلمه يتبع الحق، علم الحق يتبع الماهيات الغير المجهولة»[١] وبذلك يكون القطب في مقام الإمام الشيعي. والعبارة على كل حال واردة في نهج البلاغة وصفاً لعلي[٢]. ويرى ابن عربي في الأقطاب أنه «لا يكون منهم في الزمان إلا واحد وهو الغوث أيضاً وهو من المقربين وهو سيد الجماعة في زمانه»[٣]. وبذلك يكون القطب رئيساً زمنياً ولذلك قال: «الأقطاب كلهم عبد الله والأئمة في كل زمان عبد الملك وعبد الرب وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات وهما للقطب بمنزلة الوزيرين»[٤]. وينقل نيكلسون عن عفيف الدين التلمساني في شرحه على مواقف النفري أن «مرتبة القطب هي مرتبة الإنسانية الكاملة، وله أن يهدي الناس إلى سبيل ربه لا يطلب على ذلك إذناً من أحد، وقبل أن يوصد باب النبوة كان يدعى نبيّاً فأما في أيامنا فإنه يدعى شيخاً»[٥]، وهكذا يبدو التواصل بين النبوة والقطبية.

الإنسان الكامل:

ولا بد لنا أن نقول كلمة في الإنسان الكامل الذي هو القطب ليتم لنا أساس هذه المراتب الروحية. وابن عربي ـ في رأي نيكلسون ـ «أول من استعمل هذا التعبير، وأنه بالاشتراك مع جلال الدين الرومي كانا الأساس في إدخال هذا التعبير في الطرق الصوفية التركية»[٦]. وإذا أخذنا بفكرة التواصل بين الأفكار الشيعية والصوفية، وأضفنا إليها أن ابن عربي ـ في رأي الدكتور أبو العلا عفيفي ـ قد أخذ الجانب الفلسفي من نظريته في وحدة الوجود عن رسائل إخوان الصفا[٧]، فلا بد أن

---

(١) التعريفات ص ١٥٥.

(٢) راجع الخطبة الشقشقية في نهج البلاغة، شرح محمد عبده، مصر ١٣٥٢، ١/ ٢٥، والعبارة تقول: «أما والله، لقد تقمصها فلان وأنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى». والظاهر أن هذا التشبيه تحول إلى استعارة ثم صار اصطلاحاً.

(٣، ٤) الفتوحات المكية ٢/ ٧.

(٥) في التصوف الإسلامي ١٥٤.

(٦) دراسات في التصوف الإسلامي (بالإنجليزية) لندن ١٩١٤، ص ٧٦.

(٧) من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية ص ١٧ ـ ٢١.

نجد ارتباطاً بينه وبين الرسائل في فكرة الإنسان الكامل. وأول ما يلوح للذهن أن عبارة «الإنسان الكامل» قريبة من «الإنسان الفاضل» المتصل «بالمدينة الفاضلة الروحانية»[1] التي يرد ذكرها في رسائل إخوان الصفا باعتبارها المثل الأعلى للمجتمع الروحي المترابط الخالي من شوائب النقص. وتسمى الرسائل الإخوان «بالفضلاء»[2] أيضاً، كما درج الصوفية فيما بعد على وصف الصوفية بالكمل[3]. ومما يذكر أن ابن عربي قد تطرق إلى المدينة الفاضلة على الأساس الذي عرض له الإسماعيلية ووصفها «بالمدينة الفاضلة الذهبية الكاملة التي من حصل فيها لم يقبل الاستحالة إلى الأنقص عنها»[4].

ولكن لماذا غير ابن عربي العبارة فوضع «الإنسان الكامل» بدل «الإنسان الفاضل»؟ الظاهر أنه أراد أن يميز بين هذه الدولة الروحية الصوفية المستقاة من التشيع المعتدل الاثنا عشري والإسماعيلي من الدلالة الأخرى التي استعملها الزيدية كما مر بنا من قبل حين عبّروا بلفظي الفاضل والمفضول للدلالة على علي الذي هو الأول، وأبي بكر الذي هو الثاني، وقد استعملها ابن عربي بنفسه للدلالة على جوهر التفاضل[5]. لهذا اخترع ابن عربي عبارة «الإنسان الكامل» وبذلك نسبت إليه وتأسس عليها بناء كامل تنسب أصالته إلى عبقرية هذا الشيخ في فلسفته الصوفية. والواقع أنه ـ مع تسليمنا بأنه أول من استعمل هذا التعبير من الصوفية ـ لم يكن أصيلاً كل الأصالة فيها، فقد أخذها من رسائل إخوان الصفا أيضاً. وقد وردت هذه العبارة «الكامل» تالية لعبارة «الفاضل» عند الإسماعيليين في الرسائل. وهكذا التفت ابن عربي إلى عبارة «الكامل» فأخذها وحل بها الإشكال أولاً وفاز باصطلاح متميز آخر. بل لقد استعمل هو العبارتين مترادفتين ومتجاوزتين في عبارته السابقة «المدينة الفاضلة الذهبية الكاملة». ويحسن بنا أن نورد عبارة الرسائل: «. . . ولما رأيناك [المقصود المريد الإسماعيلي] بهذه الصفة وعرفناك بهذه المعرفة لم يَحِلَّ لنا ولا وسعنا في ديننا أن نكتمك النصيحة ولا نؤدي إليك الأمانة لئلا ترانا بعين الخيانة

---

(١) رسائل إخوان الصفا ٤/ ٢٢٠.

(٢) أيضاً ٤/١٩٨.

(٣، ٤) الفتوحات المكية، باب ١٦٧، ٢/ ٣٥٧.

(٥) أيضاً ١/ ٤٤٨.

وليصح عندك قول نبينا الصادق الفاضل السيد الكامل: سافروا تغنموا»[1] أما مصدر إخوان الصفا فربما كان الفلسفة اليونانية ولعل مصداق ذلك ما ذكره ابن النديم (ت ٣٨٥/ ٩٩٥) حين وصف أرسطو زمن من حيث كونه فيلسوفاً ـ بأنه «الفاضل الكامل ويقال التام الفاضل»[2].

مراتب أخرى:

وبعد هذا يذكر ابن عربي مقام الحواريين ويرى «أنه واحد في كل زمان لا يكون فيه اثنان فإذا مات الواحد أقيم غيره»[3] ويورد أن الحواري «من جمع في نصرة الدين بين السيف والحجة»[4] فكأنه يشير إلى المهدي كما مر بنا. ثم يشير ابن عربي إلى الختم ويرى أنه «واحد لا في كل زمان بل هو واحد في العالم يختم به الله الولاية المحمدية فلا يكون في الأولياء المحمديين أكبر منه»[5]. ثم يذكر الختم العام وهو عيسى عليه السلام. وهكذا يؤدي بنا تداعي المراتب إلى فكرة المهدي الصوفية التي تشم من كلام ابن عربي بل حتى من عبارة السلمي التي يقول فيها: «فإن مضى القطب الذي هو واحد في العدد وبه قوام أعداد الخلق جعل واحد من الثلاثة [وهم الخلفاء من الأئمة الصوفيين] مكانه إلى أن يأذن الله تعالى في قيام الساعة»[6]. ولعلنا بعد قد لاحظنا الصلة الوطيدة بين مثل الشيعة ولا سيما الإسماعيليين منهم وهذه المراتب الصوفية التي صيغت على مثالها حتى في إنهائها بالمهدية، ولهذا فمن الضروري أن نعرض لمهدية الصوفية لتكون ختاماً لفصول التصوف.

وقبل أن نفعل ذلك ينبغي أن نذكّر بالمخمسة والمفوضة من غلاة الشيعة الذين

---

(١) رسائل إخوان الصفا ٤/ ٢٩٣.

(٢) الفهرست، ليبزج ١٨٧٢، ص ٢٤٦. ومما ينبغي أن يذكر أن ابن قتيبة نص على أنه «كانت العرب تسمي الرجل، إذا كان يكتب ويحسن الرمي ويحسن العوم، ويقول الشعر، الكامل» ـ عيون الأخبار ٢/ ١٦٨، وفي طبقات ابن سعد أن أوس بن خولي، ابن أخت عبد الله بن أبي، كان من الكملة «وكان الكامل عندهم في الجاهلية وأول الإسلام الذي يكتب بالعربية ويحسن العوم والرمي» (ط. بيروت ٣/ ٥٤٢) وفيه أنه توفي في خلافة عثمان بالمدينة.

(٣) الفتوحات المكية ٢/ ١٠.

(٤) أيضاً ٢/ ٧.

(٥) أيضاً ٢/ ١١.

(٦) حقائق التفسير للسلمي ص ١٠٩.

رأوا أن فريقاً من أئمتهم وزعمائهم فوّضوا من قبل الله ـ عز وجل ـ لتدبير العالم (انظر فصلي هشام بن الحكم والنصيرية من هذا الكتاب) وقد وجدنا في التصوّف المتأخر من يسبغ هذا المعنى عن الصوفية ومن هنا نستحسن إيراد خبر هام ذكره اليافعي (أبومحمد عبد الله بن أسعد، ٦٩٨ ـ ٧٦٨ هـ/ ١٢٩٩ ـ ١٣٦٧ م) في كتابه نشر المحاسن الغالية، ط. مصر ١٩٦١ م، ص ٢٩٩ تحت عنوان «الاعتذار عنهم بالإذن في التصريف» حيث قال: «أعني صرفهم الحق ـ تعالى ـ في المملكة فتصرّفوا فيها وحكموا بما أراهم الله ـ سبحانه ـ فنفذ ذلك بإذنه ومشيئته، فإذا قال بعض الأمراء لبعضهم: أخرج من بلادي، فأجابه بقوله: بل بلادي أنا. . كان صادقاً إذا كان كذلك مولّى من قبل الحق سبحانه. وكذلك لو نازعه من هو دونه من الأولياء، في ولاية التصريف في المملكة، أو ادعى أنه أعلى مقاماً أو أنه جاوز مقامات الأولياء، جاز عليه أن ينكر عليه قوله ويدّعي ذلك لنفسه إذا كان فيه صادقاً محقاً» وبذلك تبدو الأصول الشيعية لهذه المملكة الصوفية المغيّبة التي بناها الصوفية بأخيلتهم وجعلوها مناطاً لولايتهم.

مهدية الصوفية:

لقد كانت المهدية من المثل الشيعية التي دخلت التصوف وأثرت فيه وأظهرت لنا الصلة الوثيقة بين العالمين. ذلك لأنه ما دامت الولاية مرتبطة بالإمامة، والإمامة تنتهي بالمهدية في التشيع، فإن من المنطقي جداً أن تنتهي الولاية بالمهدية شأن الإمامة. بل لقد كان من الضروري ـ والحال هذه ـ أن تسبغ على بعض شهداء الصوفية كما دارت حول الأئمة الذين كانت مهديتهم دليلاً على تعلق شيعتهم العاطفي برجعتهم، وإيماناً منهم بروحانيتهم وبشبههم بالمسيح الذي رفع إلى السماء وسيعود بعد. أليسوا من طينة غير طينة البشر وممن يشملهم الروح الإلهي والتوفيق الرباني؟ ولهذا فإن تصديق الزهاد ـ من معاصري محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة (سنة ١٤٥/ ٧٦٢ ـ ٧٦٣) بخروجه المستند إلى المهدية ومبايعتهم له بزعامة سفيان الثوري ـ يعتبر السابقة الأولى للعلاقة بين مهدية التشيع والمشرب الزهدي الذي صار الآن تصوفاً بعد أن تطور وتبدل وتكيف. وقد كان قتل الحلاج المناسبة التي كشفت هذه العلاقة، بل لقد روى ابن زنجي أن الحلاج ادعى المهدية

في حياته[١]. وقد أسبغ أعوان الحلاج عليه المهدية بعد قتله فأخبرنا ابن زنجي أن أصحابه كانوا ينتظرون عودته حتى لقد زعم بعض أصحاب الحلاج أن المضروب عدوّ الحلاج أُلقي عليه شبهه [كما قال الشيعة الغلاة في جعفر الصادق وأبي الخطاب]، وكل ذلك قد مر في ولاية الحلاج. وتعتبر هذه النزعات انعكاسات من مثل الشيعة في المهدي حتى ما يتعلق منها برؤيته بعد قتله التي أسند مثلها إلى محمد بن الحنفية وكونه في جبل رضوى إلى أن يظهر. وقد مر بنا في عرضنا للحسين بن علي أن الحلاج قد شبه به في افتدائه عقيدته بدمه، وكان من غلاة الشيعة قوم يزعمون في الحسين: «أنه لم يقتل وإنما شبه للناس كعيسى ابن مريم»[٢]. فتكون فكرة المهدية قد دخلت التصوف ابتداء من الحلاج في أوائل القرن الرابع. وكان الحلاج إلى ذلك قد ادعى أنه نائب المهدي في وقت كان الشيعة مشغولين بهذه التصورات الغيبية الدائرة حول انتظار ظهور المهدي. وإذا صدق ابن عربي في ما يورده عن تعرض أبي يزيد البسطامي للمهدية[٣] كانت الفكرة قد دخلت التصوف من بكوره. ثم إن الحكيم الترمذي (المتوفى سنة ٢٨٥/٨٩٨) قد أعد مائة وخمسة وخمسين سؤالاً تشتم منها إرادة ربط التصوف بالتشيع، وكان من جملة تلك الأسئلة: «من الذي يستحق أن يكون خاتم الأولياء كما استحق محمد أن يختم به الله لولاية المحمدية؟»[٤]. ويجب أن نفهم من خاتم الأولياء أنه مهدي الصوفية المتصل

---

(١) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٧.

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٩٩ عن علل الشرائع لابن بابويه القمي، طهران ١٣٧٨ باب ١٦١، ١/١١٦. وقد زعم جولدتسيهر أن ابن بابويه هو الذي قال بذلك، وهذا تدليس يبدو أن سببه صعوبة العبارة التي انصب فيها هذا المعنى. والواقع أن ابن بابويه ينقل هذا الخبر في صورة محاورة أحد طرفيها علي بن الحسين الذي ذكر تقرب الناس إلى يزيد بن معاوية بعد قتل الحسين بوضعهم الأخبار التي تهون من قتله واعتبارهم يوم قتله عيداً، وأضاف إلى ذلك «أن ذلك أقل ضرراً على الإسلام وأهله مما وضعه قوم انتحلوا مودتنا وزعموا أنهم يدينون بموالاتنا ويقولون بإمامتنا. زعموا أن الحسين، عليه السلام، لم يقتل وأنه شبه للناس أمره وكعيسى ابن مريم.. من زعم أن الحسين، عليه السلام، لم يقتل فقد كذّب رسول الله، ﷺ، وعلياً وكذب من بعد الأئمة عليهم السلام في إخبارهم بقتله، ومن كذبهم فهو كافر بالله العظيم ودمه مباح لكل من سمع ذلك منه...».

(٣) عنقاء مغرب ص ٧٢.

(٤) الفتوحات المكية ٢/٦٣.

بمهدي الشيعة دون أن نلتفت إلى ربطها بالنبوة كما تبين لنا في فصل الولاية[١]. وأخبرنا ابن حزم أيضاً أن الصوفية قد سلكوا هذا السبيل[٢] وبذلك ندخل مهدية الصوفية من بابها الواسع.

وقد صرح النِّضريّ (المتوفى سنة ٣٥٤/ ٩٦٥) بالمهدية في وضوح في «مخاطباته» فقال: «. . . تظهر كلمة الله فيظهر الله وليه في الأرض، يتخذ أولياء الله أولياء، يبايع له المؤمنون بمكة»[٣]. والصلة بين ما يرويه النفري والمهدية الشيعية واضحة ولكنها تتصل بالأولياء ـ أي الصوفية ـ حتى الآن، وقد حدد النفري أنصار المهدي من الأولياء بثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً عدة من شهدوا بدراً، وهذا بالضبط العدد الذي حدده الطوسي لأنصار المهدي في رجعتهم لنصرته «منهم النجباء والأبدال والأخيار» كما مر بنا. وينبغي أن نشير إلى أن الطوسي مات بعد النفري بنحو قرن، ولكن هذا لا يمنع من تأصل فكرة المهدي عن التشيع. أما التفاصيل فتتداخل كما تفعل هنا. وأبرز ما يربط أفكار النفري بمصادرها الشيعية قوله، دون أن يشعر، بغيبتي المهدي اللتين قال بهما الشيعة: الغيبة الصغرى التي انتهت بانتهاء السفارات، والكبرى التي تنتهي يوم ظهوره، فقرر النفري في المهدي قول الله فيه في المخاطبة: «فلست أغيب بعد هذا إلا مرة واحدة ثم أظهر ولا أغيب»[٤]. ويذكر النفري كذلك نزول المسيح من السماء إلى الأرض، وقد رأينا صلة ذلك بالمهدية الاثنا عشرية خاصة. ولا بد أن نذكر أن النفري قد انفرد بأمر جميل هو ذكره عبارة الشعوب لأول مرة في تاريخ التصوف والتشيع معاً، فقال في مخاطبة الله له:

---

(١) هذا الأسلوب الذي اتبعه ابن عربي في بحث المهدية ماثل في رسائل إخوان الصفا (٤/ ١٩١ ـ ١٩٦) على صورة قصيدة طويلة تتضمن أسئلة عن المهدية منها:

وما طلوع الشمس من مغربها ... ما بين قرني مارد لا ينزجر؟
وما هو الدجال إن حذر منـ ... ـه كل خلق وهو شخص ذو عور؟

وللإسماعيليين مجموعة أخرى من الأسئلة الفلسفية صارت أساساً لكتاب من كتبهم. والقصيدة للخواجة أبي الهيثم أحمد بن حسن الجرجاني وشرحها منسوب إلى محمد بن سرخ النيسابوري من رجال القرنين الرابع والخامس/ العاشر والحادي عشر، والكتاب مطبوع في طهران سنة ١٩٥٥.

(٢) الفصل لابن حزم ٤/ ١٨٠.

(٣، ٤) المخاطبات (مع كتاب المواقف) ص ٢١٥.

«وانفسحي يا محصورة، فلقد أطلق أسرك وفتحت الأبواب عليك فتزيني وزيني للشعوب بهائي فقد أذهب عنك الحزن..»[1] وبيّن النفري العامل الاجتماعي والاقتصادي في الدوران حول فكرة المهدي فقال: «وقال لي: حان حيني وأزف ميقات ظهوري وسوف أبدو ويجتمع إليّ الضعفاء ويقوون بقوتي وأطعمهم أنا وأسقيهم وترى شكري لي»[2]. وبعد هذا الوضوح في الاتصال بين التشيع والتصوف في فكرة المهدي، نعود إلى مسالك هذا الاتصال ونستمع إلى آراء الباحثين.

قال الأستاذ أحمد أمين: «وشيء آخر تولد من فكرة المهدي المنتظر، ذلك أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالاً وثيقاً وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدي وصاغتها صياغة جديدة وسمته قطباً وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب وهو نظير الإمام أو المهدي في التشيع»[3]. وكذلك قرن ابن خلدون التصوف المتأخر كلية بالتشيع وذكر أنه «امتلأت كتب الإسماعيلية من الرافضة وكتب المتأخرين من المتصوفة بمثل ذلك الفاطمي المنتظر وكأن بعضهم يمليه على بعض، ويلقنه بعضهم عن بعض.. وأكثر من تكلم من هؤلاء المتصوفة المتأخرين في شأن الفاطمي ابن العربي الحاتمي في كتاب «عنقاء مغرب» وابن قسي في كتاب «خلع النعلين» وعبد الحق بن سبعين وابن أبي واصل تلميذه في شرحه لكتاب خلع النعلين»[4].

أما ابن عربي فقد قال في المهدي: «وهو من أهل البيت المطهر»[5]، وقال: «اعلم ـ أيدك الله ـ أن لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً. ولو لم يبق من الدنيا إلا يوم طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله ﷺ»[6]، وهذا المهدي يبايع بين الركن والمقام ويشبه رسول الله في الخلق[7] كما عند الشيعة. ثم إنه يقسم المال بين الناس بالسوية عند

(١، ٢) المخاطبات، ص ٢١٦.
(٣) ضحى الإسلام ٣/ ٢٤٥.
(٤) المقدمة ص ٣٢٣.
(٥) الفتوحات المكية ٣/ ٤٢٩.
(٦، ٧) أيضاً ٣/ ٤٣٠.

ابن عربي كما يفعل كذلك عند الشيعة. وهو يغير الناس فترى الرجل «يمسي جاهلاً بخيلاً جباناً فيصبح أعلم الناس، أكرم الناس، أشجع الناس»[١]، وذلك ترديد لقول الباقر: «إن الله يلقي في قلوب شيعتنا الرعب فإذا قام قائمنا وظهر مهدينا كان الرجل أجرأ من ليث»[٢]. أما العلم فصلته بالتصوف واضحة، فيبدو التطابق في هذا أيضاً بين مهدية ابن عربي وبين أصلها عند الشيعة. ثم إن ابن عربي ينص على أمر غريب حقّاً، فإنه يقول في المهدية: «أسعد الناس به أهل الكوفة»[٣] وذلك تأصيل غريب لفكرة مستقاة من التشيع الإمامي والغالي اللذين رأيناهما في الكوفة. وينساق ابن عربي مع أفكار الشيعة حتى يجعل من الأحداث التي ينفذها المهدي القضاء على السفياني في غوطة دمشق[٤]. وألصق من ذلك بالتشيع ما يورده ابن عربي من أن المهدي «متَّبع لا مبتدع وأنه معصوم ولا معنى للعصمة في الحكم إلا أنه لا يخطئ، فإنَّ حكم رسول الله لا ينسب إليه خطأ، فإنه ﴿لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾»[٥] وهذه الصفات مطابقة لأوصاف الإمام الشيعي مطابقة لا جدال فيها، وقد نفذت إلى أفكار ابن عربي أيضاً. ثم يفاجئنا ابن عربي بقوله: وإذا خرج هذا الإمام المهدي فليس له عدو مبين إلا الفقهاء خاصة، فإنه لا يبقي لهم رياسة ولا تمييزاً عن العامة... ولولا أن السيف بيد المهدي لأفتى الفقهاء بقتله، ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون فيتقبلون حكمه من غير إيمان به بل يضمرون خلافه كما يفعل الحنفيون والشافعيون فيما اختلفوا فيه»[٦] وهكذا يصدر ابن عربي عن مصلحة مشتركة بينه وبين الشيعة الذين رأوا من قبل أنَّه «إنما هلك من هلك بالقياس»، ويرى ابن عربي أنه لا يسوغ القياس في موضع يكون فيه الرسول موجوداً (ويعني به نائبه المهدي)[٧]. ثم إن ابن عربي قد جعل من نتائج ظهور المهدي الحط من مقام الفقهاء الذين طالما تسببوا في هلاك كثير من أسلافه من الصوفية، فانصب غضبه عليهم في هذه المناسبة فعل الشيعة حين جنّدوا المهدي للانتقام من قتلة الحسين كما مر بنا. ويجب أن نلتفت هنا إلى نقطة مهمة وهي أن

---

(١) الفتوحات المكية ٣/ ٤٣٠.

(٢) حلية الأولياء ٣/ ١٨٤.

(٣، ٤) الفتوحات المكية ٣/ ٤٣٠.

(٥ ـ ٧) المصدر نفسه ٣/ ٤٤١. والآية في سورة النجم: ٥٣، الآيتين ٣ ـ ٤.

المهدي عند ابن عربي يخرج بالسيف، فهو «والسيف أخوان»(١)، وذلك تفسير ما ورد في الخبر: «إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»(٢)، والسيف هو الوسيلة التي تجبر الفقهاء خاصة على السكوت في رأي ابن عربي باعتباره آلة نشر الدين وتجديده في ظروف لم يعد فيها للإسلام إلا رسمه. وعلينا أن نتذكر أن السيف قد كان آلة الإسلام الأول أيضاً. ثم إن ابن عربي يتفق مع الشيعة في فكرة المهدي حتى في التفاصيل الدقيقة، فهو يقول: «ينزل عليه عيسى بالمنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين متكئاً على مَلَكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر رأسه ماء مثل الجمان يتحدر كأنما خرج من ديماس...»(٣)، والشيعة يرددون عن رسول الله قوله ﷺ: «فيلتفت المهدي وقد نزل عيسى كأنما يقطر من شعره الماء»(٤). ثم إن ابن عربي يرى أنه «يفرح به [= المهدي] عامة المسلمين أكثر من خاصتهم، يبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف وتعريف إلهي»(٥) وبذلك يساوي بين الشيعة الذين ينصرون المهدي عن إيمان وعقيدة بعد انتظار طويل وبين الصوفية الذين عرفوا صحة دعوته بالكشف والشهود والتعريف الإلهي. ولا يكتفي ابن عربي بمبايعة العارفين من أهل الحقائق وإنما يجعلهم له وزراء وعددهم بين خمسة وتسعة، ويبدو ذلك ـ على صورة غير مباشرة ـ من مهمتهم التي هي: «نفوذ البصر، ومعرفة الخطاب الإلهي عند الإلقاء، وعلم الترجمة عن الله، وتعيين المراتب لولاة الأمر، والرحمة في الغضب، وما يحتاج إليه الملك من الأرزاق المحسوسة والمعقولة، وعلم تداخل الأمور بعضها على بعض، والمبالغة والاستقصاء في قضاء الحوائج إلى الناس، والوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه الكون في مدته خاصة»(٦). وهؤلاء الوزراء تسعة لكل وزير عمل من هذه الأعمال وقد يكونون واحداً ولعله ابن عَربي بذاته لأنه «إن كان واحداً اجتمع في

(١) الفتوحات المكية ٣/ ٤٣٣.
(٢) أيضاً ٣/ ٤٣٠.
(٣) أيضاً ٣/ ٤٤٠. والجمان هو اللؤلؤ تعبيراً عن الصفاء، والديماس هو السَّرب أي الحمّام كما في مقاييس اللغة لابن فارس والقاموس المحيط للفيروزأبادي.
(٤، ٥) الفتوحات المكية ٣/ ٤٣٠.
(٦) أيضاً ٣/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

ذلك الواحد جميع ما يحتاج إليه»[1] وسنرى الحكمة في ذلك فيما بعد. وبعد هذا يبدأ استغلال كل هذه الأخبار لصالح فكرة الصوفية فيبدأ الاختلاف بين ابن عربي والشيعة، وذلك أن الشيعة يرون في المسيح أن «المهدي إذا خرج نزل عيسى ابن مريم يصلي خلفه ويكون ـ إذا صلى خلفه ـ كما كان مصلياً خلف رسول الله لأنه خليفته»[2]. أما ابن عربي فقد رأى أنّ المسيح ينزل «والناس في صلاة العصر فيتنحى له الإمام من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس: يؤم الناس.. يكسر الصليب ويقتل الخنزير»[3]. فيجعل المسيح وارثاً للمهدي وخلفاً له، وبعد نزول عيسى «يقبض الله المهدي إليه طاهراً مطهراً»[4]. وهكذا تكون مهمته البابية للمسيح وإعداد الأمر له وتهيئة الأمة لتقبل حكمه على الصورة الإسلامية المحمدية، وذلك بالنسبة للشيعة تبديل لكل ما شقوا وضحوا من أجله ونقل للأمر من محمد إلى المسيح وإن كان ابن عربي يرى أن المهدي «يرفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين الخالص»[5] أي سنة رسول الله التي صلى المسيح بالناس بمقتضاها.

وتأتي نقلة ابن عربي من قوله: «اعلم ـ وفقنا الله وإياك ـ أن الله تعالى ـ من كرامة محمد ﷺ على ربه ـ أنه جعل من أمة محمد رسلاً [لعله يشير إلى فكرة الأولياء المتفرعة من النظرية الإسماعيلية في الإمامة] ثم إنه اختص به من الرسول [الرسل] من بعدت نسبته من البشر، فكان نصفه بشراً ونصفه الآخر روحاً مطهرة ملكاً، لأن جبريل عليه السلام وهبه لمريم عليها السلام بشراً سوياً رفعه الله إليه ثم ينزله ولياً خاتم الأولياء في آخر الزمان يحكم بشرع محمد ﷺ في أمته. فإذا نزل ولياً خاتم الأولياء يكون ختماً لولاية عيسى من حيث ما هو من هذه الأمة حاكماً بشرع غيره كما أن محمداً خاتم النبيين وإن نزل بعد عيسى، كذلك حكم عيسى في ولايته بتقدمه بالزمان خاتم ولاية الأولياء، وعيسى عليه السلام منهم»[6]. وبعد هذه التوطئة الطويلة يعود ابن عربي إلى جوهر فكرته ويصب مهدية الفاطمي ومهدية عيسى خاتم الأولياء في آخر الزمان في زبدة النبوات والولايات فيعلن ـ في عرضه

(١) الفتوحات المكية ٣/ ٤٣٦.
(٢) اعتقادات الصدوق ص ٣٨.
(٣ ـ ٥) الفتوحات المكية ٣/ ٤٣٠.
(٦) الفتوحات المكية ٤/ ٢٤٩ ومضمون هذا النص يرد في ٢/ ٧ أيضاً.

للأشخاص الروحانيين ـ أن منهم الختم، ويصفه بأنه «واحد لا في كل زمان بل هو واحد في العالم يختم به الله الولاية المحمدية فلا يكون في الأولياء المحمديين أكبر منه»[1]، ويشرح ابن عربي هذه الفكرة بإجابته على سؤال الترمذي الثالث عشر القائل: من الذي يستحق أن يكون خاتم الأولياء كما استحق محمد ﷺ أن يختم به الله الولاية المحمدية؟ فقال: «الختم ختمان: ختم يختم به الله الولاية المطلقة، وختم يختم به الله الولاية المحمدية. فأما ختم الولاية على الإطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة [لأنه روح الله] في زمان هذه الأمة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة، فينزل في آخر الزمان وارثاً خاتماً لا ولي بعده بنبوة مطلقة كما أن محمداً ﷺ خاتم النبوة ولا نبوة تشريع بعده.. وأما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب من أكرمها أصلاً ويداً، وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به في سنة ٥٩٥ ورأيت العلامة التي قد أخفاها الحق فيه عن عيون عباده...»[2]. ولكنه يعود في «عنقاء مغرب» فيقول: «فإني أنا الختم لا ولي بعدي ولا حامل لعهدي، بفقدي تذهب الدول وتلتحق الأخريات بالأول»[3]. ويعود ابن عربي في جوابه عن سؤال الترمذي الخامس عشر: «ما سبب الخاتم وما معناه؟» فيقول: «... فأنزل الله في الدنيا من مقام اختصاصه واستحق أن يكون لولايته الخاصة يواطئ اسمه ويحوز خلقه، وما هو بالمهدي المعروف المسمى المنتظر، فإن ذلك من سلالته الحسية ولكنه من سلالة أعراقه وأخلاقه»[4]، وهكذا تبدأ الوراثة الروحية في الانبعاث من جديد، ويتضح منها أن ابن عربي قد أورث الصوفية جوهر النبوة على الأساس الروحي الذي اعتبر به سلمان من أهل البيت؛ فالختم «نبوي المَحْتِد علوي المشهد، فلهذا جعلناه فوق الصديق ـ في مقام الصحبة ـ كما جعله الحق، فالآخذ نوره من مشكاة النبوة ـ بالوراثة الروحية ـ أكبر ممن أخذه من مشكاة الصديقية»[5]. وبذلك ساغ لابن عربي أن يعتبر نفسه خاتم الولاية المحمدية، فقال ـ دون مواربة ـ:

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ١١.
(٢) أيضاً ٢/ ٦٤.
(٣) عنقاء مغرب ص ١٥.
(٤) الفتوحات المكية ٢/ ٦٥ ـ ٦٦.
(٥) عنقاء مغرب ص ١٨ ـ ١٩.

رتبتي في الإلهيات يعلمها ... ما نالها أحدٌ قبلي من العرب
إلا النبيّ رسول الله سيدنا ... وراثةً للذي عندي من الأدب
وإنني خاتم الأتباع أجمعهم ... أتباعه رتبة تسمو على الرتب
من جملة القوم عيسى وهو خاتم من ... قد كان من قبله حياً بلا كذب[1]

وينبغي أن نقرر بعد هذا أن عبد الغني النابلسي قد صرح في جلاء بأن الختم هو ابن عربي وذلك في قوله:

في الناس محيي الدين ذكر محدث ... يبدي الإله لمن يريد نصوصه
هو خاتم للأوليا في عصره ... حققتَ هذا إن قرأت فصوصه[2]

وكذلك فعل الصوفي الآخر السيد عبد الرحمن الإدريسي (المتوفى سنة ١٠٨٥/ ١٦٧٤)[3]. ولكن ما مقام الختم يوم القيامة بعد أن تنتهي مهمة المهدي المنتظر بالتمهيد لولاية عيسى ورجعته إلى النبوة؟ يقول ابن عربي: «ولما صح أن الختم متقدم الجماعة يوم قيام الساعة ثبت أن له حشرين وأنه صاحب الختمين ويشركه ذو الأجنحة وينفرد الختم بخاتمه ـ وذو الأجنحة في الإنسان من غلبت عليه الروحانية ـ. . . وإنما سميناه خاتماً وجلعنا على الأولياء حاكماً لأنه يأتي يوم القيامة وفي يده اليمنى محل الملك الأسنى: خاتم مثالي جسماني، وفي يده اليسرى محل الإمام الأسري خاتم نزالي روحاني، وقد انتشر باليسار وباليمين في زمرة أهل اليقين، وقد انتشر باليسار مع أهل التمكين، خصص بعلمين وخوطب باسمين»[4].
وينبغي أن نقرن ازدواج شخصية الختم بازدواج حشر المسيح أيضاً الذي «يكون له يوم القيامة حشران: حشر معنا وحشر مع الرسول»[5] فيكون الختم موازياً في الطبيعة للمسيح وفيه المادة الإنسانية والروح الإلهية المعنوية وبذلك نعود من جديد إلى الشريعة والحقيقة وإلى رأي صوفية الشيعة القاضي بانفصال الطريقة عن الأئمة

---

(١) ديوان ابن عربي، طبع ملك الكتاب، بومبي، بلا تاريخ، ص ١٣٥.
(٢) مختارات من الشعر الصوفي متضمنة في المخطوط رقم Or. 3684 بالمتحف البريطاني بلندن، ورقة ١٠٧ أ.
(٣) خلاصة الأثر للمحبي ٢/ ٣٩٠.
(٤) عنقاء مغرب ص ١٩.
(٥) الفتوحات المكية ٢/ ٦٤.

بعد الرضا حين سلمها إلى معروف الكرخي فورثها منه الصوفية حتى تأدى الأمر إلى الختم. أما الشريعة الظاهرية فبقيت مع الأئمة حتى ظهور المهدي الذي يمهد لظهور المسيح بالسيف بوصفه أداة الظاهر. ومن هنا يقول ابن عربي في الأولياء من وزراء المهدي: «ألا تراهم يفتحون مدينة الروم بالتكبير، فيكبرون التكبيرة الأولى فيسقط ثلث سورها، ويكبرون التكبيرة الثانية فيسقط الثلث الثاني من السور، ويكبرون الثالثة فيسقط الثلث الثالث»[1]. والمهم في الأمر أن ابن عربي يقول فيهم: «يغتنمونها من غير سيف»[2] ليدل على الفرق بين طبيعة المهدي الذي يثبت الشريعة ويختص بها، وبين الأولياء الذين يصدرون عن الباطن والحقيقة. ومن هنا أيضاً قال: «وأما ختم الولاية المحمدية فهو أعلم الخلق بالله، لا يكون في زمانه ولا بعد زمانه أعلم بالله وبمواقع الحكم منه، فهو والقرآن أخوان كما أن المهدي والسيف أخوان»[3]. وهكذا نعود بعد هذه الجولة إلى الظاهر والباطن من جديد ونتبين جوهر الولاية الصوفية الصادر عن وراثتها باطن الشريعة المحمدية أي جوهرها وبقاء الشريعة والظاهر في أئمة الشيعة عند الشيعة وفي الفقهاء عند أهل السنة وكان الأصل ثنائية القرآن والإسلام. وكل ذلك متصل في ميداننا هذا بجوهر الآل وهو ـ على نقل ابن خلدون عن معاصرين من الأولياء ـ من «إذا حضر لم يلقب من هو آله»[4]. وتطرق ابن خلدون إلى ابن عربي فذكر أنه «كنى عنه بلبنة الفضة إشارة إلى حديث البخاري في باب خاتم النبيين. «مَثلي فيمن قبلي من الأولياء ـ كمثل رجل ابتنى بيتاً وأكمله، حتى إذا لم يبق منه إلا موضع لبنة، فأنا تلك اللبنة»[5] فيكون ابن عربي آخر حجر في البناء ليكمل ويبدو رونقه أي أن إكمال الدين والمعرفة اللدنية متوقف على إبداء علمه واحتلال مركزه اللائق به وذلك يدعونا إلى ربط هذا الحديث بحديث النبي المشهور: أنا مدينة العلم وعلي بابها، فيقرن مقام ابن عربي من العلم بمقام علي بن أبي طالب شيخ الأولياء وصاحب طريقتهم ومرجعهم في خرقتهم. وإذا تعمقنا ما يرمي إليه ابن عربي وجدناه يطمح إلى احتلال مقام وارث علوم الأنبياء والأولياء عند الشيعة وذلك واضح عند المتصوفة على العموم.

(١، ٢) الفتوحات المكية ٣/ ٤٣٢.

(٣) أيضاً ٣/٤٣٣.

(٤، ٥) المقدمة ص ٣٢٤.

وبعد كل هذا الذي ذكره ابن عربي عن المهدية في آخر الزمان وولاية عيسى وصحبة الختم له وأنه متقدم الجماعة يوم الحشر يعود إلى المداورة من جديد وكأنه يستيقظ من حلم جميل فيقول في تفسير خروج المهدي وقتل السفياني وفتح المدينة بالتكبير والتهليل: «إذا فتح العارف مدينته الكبرى بالمجاهدة والمعاناة والمكابدة وارتفع إلى فتح مدينة الرسول «مدينة العلم» ففتحها بالتهليل وذلك بتنزل الروح الأمين من ربه على قلبه بسرائر غيبه والملائكة من بين يديه ومن خلفه رصداً، فحينئذ يرجع من جاء مسروراً وقد ترك البلاد دبوراً فتحقق وتخلق، والله الموفق»[١]. وفي ختام عرض ابن عربي للمهدية وختم الأولياء يقرر أن المسيح يحكم الأرض ثم «تخصب الأرض ويكثر الزرع وتعظم الثمرة وتُظِلُّ الرهط الكثير الشجرة، وتحيا الشريعة المحمدية وتظهر الحقيقة الأحدية إلى أمد معلوم وقدر وتنفخ دابة الأرض ويصرف عنا وجوه المحن»[٢]. وهكذا ينتهي ابن عربي من بحثه المهدية ويجعل من نفسه ختماً على صورة فيها أخذ ورد، ويبشر بالمهدي ويخبرنا أن «هذا القرن قد آن أوانه، فليتأهب المتأهب لحلوله وليستغنم السعي لهذا النور الإلهي قبل أفوله»[٣] وقبل أن ننتقل إلى النظر في المهدية عند من بعده من الصوفية يحق لنا أن نقرر اطلاع ابن عربي على كل أفكار الشيعة ومذاهبهم في المهدية ولا سيما الاثنا عشرية لا الإسماعيلية في الأغلب الأعم، ولعل من دلائل هذا الاطلاع بل هذا الأخذ أنه قد كرر في أشعاره عبارة: «خرج التوقيع»[٤] التي كان يستعملها وكلاء المهدي الاثنا عشري في رواية شيء تلقوه منه وكانت تطلق على كلام الأئمة عموماً، غير أن ابن عربي لم يسند خروج التوقيع إلى المهدي وإنما عزاه إلى الحق تعالى وكنى به عن اتصاله بالحقيقة الإلهية بالكشف والشهود، فمن قوله:

خرج التوقيع لي بالأمان ... ولتحاذرْ من غائلات الزمان
ينقضي الدهر ولا شيء منها ... حاصل قد ملّكته اليدان

---

(١) عنقاء مغرب ص ٦٩ ـ ٧٠.
(٢) أيضاً ٧٠ ـ ٧١.
(٣) أيضاً ٢٢.
(٤) الفتوحات المكية ٢/ ١٧٢.

وبعد هذا كله لخص ابن عربي فكرة المهدية في بيتين من الشعر نُسِبا إليه وقال فيهما:

لنا دولةٌ في آخر الدهر تظهر   فتظهر مثل الشمس لا تتستّرُ
فمن كان منّا أو يقول بقولنا   فبشّرهُ بالدنيا، والآخرة تبشّر

(ديوان الحقائق للشيخ عبد الغني النابلسي، ط: بولاق ١٢٧٠ هـ، ١/٣٢٧).

المهدية بعد ابن عربي:

تناول تلاميذ ابن عربي أفكاره في التصوف والمهدية وبحثوها وشرحوها وربما عدّلوها، وقد وصلنا من ابن خلدون أن ابن قسي وعبد الحق بن سبعين وتلميذه ابن أبي واصل قد قاموا بهذه المهمة، وأخبرنا بسبق اهتمام يعقوب بن إسحاق الكندي بذلك واهتمامه بموعد ظهور المهدي خاصة، يضاف إلى ذلك تعرض عبد الكريم الجيلي في الإنسان الكامل لهذه المسألة أيضاً. وقد نقل لنا ابن خلدون أفكار ابن أبي واصل تلميذ عبد الحق بن سبعين في المهدية من نحو «والشيعة تقول: إنه المسيح، مسيح المسائح من آل محمد»[١]. وزاد عليه ابن خلدون دخول هذه الفكرة في التصوف بقوله: «وعليه حمل بعض المتصوفة حديث: «لا مهدي إلا عيسى»[٢] ولكنه شرح العبارة على نحو يبين لنا التطوير الجديد في أفكار ابن عربي في مهدية المسيح، وكونه خاتم الولاية على إطلاقها بشخصه؛ فقال: «أي لا يكون مهدي إلا المهدي الذي نسبته إلى الشريعة المحمدية نسبة عيسى إلى الشريعة الموسوية في الاتباع وعدم النسخ»[٣]، وبذلك صحح تلاميذ ابن عربي خروجه عن الجادة وأعادوا الأمور إلى نصابها الأول الذي استقوا منه أصولهم في المهدية.
ولكن ابن أبي واصل لم يتقيد بمهدية العلوي الفاطمي تقيد مطلقاً وإنما قال: «ولما كان من المعهود في سنة الله رجوع الأمور إلى ما كانت عليه، وجب أن يحيا أمر النبوة والحق بالولاية ثم بخلافتها ثم يعقبها الدجل...»[٤]. وأضاف: «ولما كان

(١) المقدمة ص ٣٢٨.
(٢) أيضاً ص ٣٢٧.
(٣) أيضاً ص ٣٢٧.
(٤) أيضاً ص ٣٢٤.

أمر الخلافة لقريش حكماً شرعياً بالإجماع الذي لا يوهنه إنكار من لم يزاول علمه، وجب أن تكون الإمامة في من هو أخص من قريش بالنبي ﷺ، إما ظاهراً كبني عبد المطلب، وإما باطناً ممن كان من حقيقة الآل»[1] وبذلك نعود إلى فكرة ابن عربي ولكن على نحو متطور متحرر جريء يجعل في الإمكان أن يكون المهدي علويّاً فاطمياً بقدر ما يحتمل أن يكون وليّاً صوفيّاً باعتبار الصوفي وارثاً روحياً للنبي؛ كما أن العلويين والفاطميين وارثوه بالدم والرحم. ومن ذلك أيضاً ما يرويه ابن خلدون عن معاصريه من الصوفية أن «أكثرهم يشيرون إلى ظهور رجل مجدد لأحكام الله ومراسم الحق ويتحينون ظهوره لما قرب من عصرنا. فبعضهم يقول: من ولد فاطمة، وبعضهم يطلق القول فيه، سمعناه من جماعة أكبرهم أبو يعقوب البادسي كبير الأولياء بالمغرب»[2]. وذلك يعني اندماج التصوف بالتشيع أو اندماج الإمامة في الولاية على الحقيقة فصارتا شيئاً واحداً مجانساً للتصوف ملتحماً به. ويبدو أن الظروف الاجتماعية والسياسية كانت خانقة في القرن السابع والثامن فاتجه الناس إلى المهدية يفرغون فيها مخاوفهم ويودعونها آمالهم. بل لقد تساهل الناس فيها وتمنوا تحققها حتى ولو لم تطف حول فاطمي علوي، وهذا ابن خلدون أيضاً قد أنهى إلينا أنه «قد كانت بالمغرب لهذه العصور القريبة نزعة من الدعاة إلى الحق والقيام بالسنة لا ينتحلون فيها دعوة فاطمي ولا غيره، وإنما ينزع منها في بعض الأحيان الواحد فالواحد إلى إقامة السنة وتغيير المنكر...

وقد وقع ذلك بإفريقية لرجل من كعب سليم يسمى قاسم بن مرة بن أحمد في المائة السابعة ثم من بعده لرجل آخر من بادية رياح من بطن منهم يعرفون بمسلم وكان يسمى سعادة... وبعد ذلك ظهر ناس بهذه الدعوة يتشبهون بمثل ذلك»[3]. ولكن الناس لم يسلوا فكرة المهدي لأنها الأصل في الإصلاح وتغيير المنكر وإحياء الدين، فظهر «في غمارة في آخر المائة السابعة وعشر التسعين فيها رجل يعرف بالعباس ادعى أنه الفاطمي واتبعه الدهماء من غمارة ودخل مدينة فاس عنوة وحرق أسواقها وارتحل إلى بلد المزمة فقتل بها غيلة»[4]. و«خرج برباط ماسة لأول المائة

(١) المقدمة ص ٣٢٤.
(٢) أيضاً ص ٣٢٧.
(٣، ٤) أيضاً ص ٣٢٨.

الثامنة وعصر السلطان يوسف بن يعقوب رجل من منتحلي التصوف يعرف بالتويزري نسبة إلى توزر «مصغراً» وأدعى أنه الفاطمي المنتظر واتبعه الكثير من أهل السوس من ضالة وكزولة وعظم أمره وخافه رؤساء المصامدة. . .»[1]. وينتهي ابن خلدون إلى أمر عجيب وهو تقريره «أن أولئك المهديين إنما جاءوا من موطنهم بكربلاء لطلب هذا الأمر وانتحال دعوة الفاطمي بالمغرب»[2] وأي دليل بعد هذا على تأثير التشيع في التصوف إلى حد شعور الطامحين ـ من شيعة كربلاء الاثنا عشرية ـ أن باستطاعتهم احتراف المهدية في بيئة إفريقية الشمالية المغرقة في التدين الساذج والإيمان بالغيبيات وانتظار انفراج الظلم بظهور المهدي.

وقد تفرع من فكرة المهدي شيء آخر كان الشيعة ينهون عنه وأخذه المتصوفة وساروا به إلى نهاية الشوط ذلك هو توقيت ظهور المهدي. فقد ظهر من إشارتنا إلى ابن عربي أنه بشر بقرب ظهوره، وقد تطرق إلى ذلك يعقوب بن إسحاق الكندي فقال: «الحروف العربية غير المعجمة [يعني فواتح السور من الحروف] جملة عددها سبعمائة وثلاث وأربعون وسبع دجالية، ثم ينزل عيسى في وقت صلاة العصر فيصلح الناس وتمشي الشاة مع الذئب»[3] وحدد يعقوب بن إسحق الكندي ذلك (بسنة ٦٩٨/١٢٩٨ ـ ١٢٩٩)، «ينزل المسيح فيحكم في الأرض ما شاء الله»[4].

وقد أفاض ابن خلدون في هذه القبّالات وهي ـ على كل حال لا تهمنا إلا بقدر ما تبين من صلة بين التشيع والتصوف. ولكن الذي يجب أن يقال إن الظلم والجور والغارات والمجاعات التي سادت العالم الإسلامي قد حملت الناس على التعلق بالآمال بعد اعتقادهم بأن نهاية العالم قد دنت. وكانت الأحاديث قد تواترت ـ سواء أكانت صحيحة أم موضوعة ـ بأن الساعة لن تقوم قبل أن يعود الأمر إلى آل محمد في شخص المهدي، فانبرى الصوفيون ـ في المواضع التي ليس فيها شيعة ـ يصورون ويروون ويقصون، فكانت رواياتهم صورة أخرى من روايات الشيعة التي مرت بنا. ومن ذلك ما يذكره عبد الكريم الجيلي (المتوفى سنة ٨٠٥/١٤٠٢) أن «من أشراط الساعة خروج المهدي عليه السلام وأن يعدل أربعين سنة في الأنام وأن

(١، ٢) المقدمة ص ٣٢٨.
(٣) أيضاً ص ٣٢٥.
(٤) أيضاً ص ٣٢٦.

تكون أيامه خضراء ولياليه زهراء، يخصب فيها زرع ويكثر فيها در الضرع ويكون الناس في أمان مشتغلين بعبادة الرحمن»[1]. ويصور الجيلي أشراط الساعة تصويراً شيعياً كاملاً فيذكر ظهور يأجوج ومأجوج وخروج دابة الأرض وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم خروج المهدي[2] ولكنه يخلط ذلك بالتأويلات والإشارات الباطنة الروحية على عادة الصوفية. فمن ذلك أنه يذكر من علامات الساعة الكبرى وأشراطها «أن تلد الأَمَةُ ربتها وأن ترى الحفاة العراة رعاة الشاء يتطاولون في البنيان»[3]. ويرى انعكاس هذا في الروح الإنساني فيقرر «ظهور ربوبيته سبحانه وتعالى في ذاته. فذات الإنسان هي الأمة، والولادة هي ظهور الأمر الخفي من باطنه إلى ظاهره»[4] وبذلك نصل إلى الغاية القصوى التي طمح إليها الصوفية من الاتحاد والامتزاج والحلول. والواقع أن الجيلي ـ حتى في هذه الفكرة الصوفية العميقة ـ آخذ من الإسماعيلية التي تقول: «ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتضمحل السنن والشرائع، وإنما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس إلى حال كمالها وكمال بلوغها إلى درجة العقل واتحادها به ووصولها إلى مرتبته فعلاً، وذلك هو القيامة الكبرى»[5]؛ ولا شك في صدور الاسماعيلية في ذلك عن الأفلاطونية الحديثة، ولكن علينا أن نتذكر بأن المهدية القديمة عند الغلاة كانت تعني هذا أيضاً ولكنها قصرت الاتحاد وبلوغ حال الكمال على صاحب الفرقة ورفعت التكاليف عن مريديه، وتلك صلة يجب أن نلتفت إليها لأن السابقة الأولى في عقائد المتصوفة في الحلول إنما تأتي من الغلاة.

الرجعة الصوفية:

ومع هذا الاهتمام الزائد بفكرة المهدي عند الصوفية فإنهم لم ينسوا أن يأخذوا عن الشيعة مبدأ الرجعة أيضاً، وهي ـ كما نعلم ـ ملتحمة بالمهدية لا يمكن فصلها عنها ولكنها لم تبرز عندهم بروزها عند الشيعة لأن المتصوفة يتجهون إلى الروحيات

---

(١) الإنسان الكامل ٢/٥٦.
(٢، ٣) أيضاً ص ٢/٥٤ ـ ٥٥.
(٤) أيضاً ٢/٥٢.
(٥) الملل والنحل ١/٣٧١.

والتجريد أكثر من اتجاههم إلى الانتقام واستعادة الحكم. وقد رأينا النفري يحدد عدد أنصار المهدي من الأولياء بعدة أصحاب بدر، وذلك يفصح عن إشارة يستطيع المطلع على جوهر الرجعة الشيعية أن يصلها بها ولكن هذ الفكرة تتضح في التصوف المتأخر.

ومن هذه الرجعة المادية التي ذكرها الصوفية المتأخرون ما أورده الشعراني في سيرة علي وفا (المتوفى سنة ٧٨١/ ١٣٧٦ ـ ١٣٧٧) قال: «إن علي بن أبي طالب رضي الله عنه رفع كما رفع عيسى عليه السلام وسينزل كما ينزل عيسى عليه السلام»[(١)] وأضاف الشعراني إلى ذلك أن أستاذه علياً الخواص البرلسي كان يقول: «إن نوحاً أبقى من السفينة لوحاً على اسم علي بن أبي طالب رضي الله عنه يرفع عليه إلى السماء فلم يزل محفوظاً في صيانة القدرة حتى رفع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فالله أعلم بذلك»[(٢)]. وليس غريباً على المتصوفة المتأخرين أن يقولوا بهذا القول، لأن سطحية التصوف عندهم أحوجتهم إلى المزيد من الأفكار الأصيلة التي طورها أسلافهم، فانثنوا إلى الغلو وأفكار التشيع المبالغ فيها يغترفون منها دون أن يخطر لهم على بال أنهم إنما يستجيبون لطبيعة طريقتهم التي تتصل اتصالاً آلياً بالتشيع الغالي. وإذا ما بلغنا عبد الكريم الجيلي (من مدرسة ابن عربي) وجدناه يقسم القيامة إلى كبرى وصغرى كما فعل الإمام الشيعي السادس جعفر بن محمد الصادق فيما مضى، ولكنه يحور الصغرى من الرجعة الشيعية إلى «أن كلاً من أفراد العالم لا بد أن يحصل في الساعة المختصة به، ويعم هذا الحكم جميع الأفراد الموجودة في هذا العالم وذلك العموم هو الساعة الكبرى التي وعد الله بها»[(٣)]. وبهذا لا يخصص الجيلي جماعة دون أخرى بالرجعة وإنما يجعلها عامة لكل الناس، ولكن لا لجماعتهم في حال اجتماع وإنما هي ساعة يكون الخطاب فيها من الله لكل واحد منهم على انفراد، إذا صح هذا التعبير، ويعبر ابن عربي عن هذه الفكرة أيضاً في تفسير الحاقة بقوله: «وهي الساعة الواجبة الوقوع التي لا ريب فيها إن أريد بها القيامة الصغرى»[(٤)]. أما الساعة الكبرى فهي النبأ العظيم[(٥)]. وبذلك

(١، ٢) طبقات الشعراني ٢/ ٤٠.
(٣) الإنسان الكامل ٢/ ٥٢.
(٤) تفسير ابن عربي ٢/ ١٦٩.
(٥) أيضاً ص ٢/ ١٨٤.

يكون ابن عربي قد طور هذه الفكرة أيضاً وغلفها بغلاف لم يمنع الحقيقة من أن تشف من تحته. بل لقد قال بالرجعة على صورتها الشيعية فروى في الفتوحات أنه رأى شخصاً بالطواف قال فيه: «أخبرني أنه من أجدادي، فسألته عن زمان موته فقال: أربعون ألف سنة...»[1]. وعلينا في الختام أن نعيد إلى الذاكرة بأن أنصار الحلاج قد اعتقدوا رجوعه بعد قتله، وتلك رجعة واضحة لا ريب فيها.

ولعلّ من أجمل الأمثلة على هذه الرجعة الصوفية أبياتاً دارت حول هذه الفكرة متصلة بالمسيح عليه السلام على نسق المهدية الصوفية المتصلة باقتران ظهور المهدي بنزول المسيح من السماء. ويبدو أن الصوفية قد أعجبتهم طبيعة المسيح الروحية وارتفاعه إلى السماء ونزوله منها باعتباره روح الله وكلمته، وكون خلقه كخلق آدم بنص القرآن فأمّلوا أن يصحبوه في نزوله هذا، أو في رجعته على الأصحّ، ليكونوا حاشيته وأصحابه وأشخاصاً روحانيين سماويين مثله. وهكذا عبّروا عن هذه الفكرة ـ وهي شيعية الأصل ـ في شعر جميل نقله إلينا، دون نسبة، ابن الزيّات التادلي (أبو يعقوب يوسف بن يحيى بن عبد الرحمن، ت ٦٢٧ هـ/ ١٢٢٩ ـ ١٢٣٠م) المعاصر لابن عربي فكتب في كتابه التشوّف إلى رجال التصوّف (تحقيق أدولف فور، الرباط ١٩٥٨، ص ١٥٤):

كم في البريّة من سامٍ بهمّته ... إلى معالم أهل الفضل والدين
وفي البواطن أنوار تلوِّح لهم ... على الأسرّة من كل الأحايين
هم الذين إذا عاينتَ ظاهرهم ... عاينتَ ظاهر أقوامٍ مساكين
غرائب العلم تجنى في مساكنهم ... ولا الدراهم تجنى في الهمايين
يُبْعثون إذا قام العبادُ معاً ... مع المسيح لتنويه وتعيين
لا يسأمون، وقد عفّت أكفّهم ... من القبور، لدار الخُرّدِ العين

ونعود من هذه الرحلة الشاقة لنبين أن المهدية عند الشيعة والصوفية قد هدفت إلى غاية اجتماعية واضحة هي إزالة الظلم وإشاعة العدل فعل الشيعة غير أن كلاً منهما قد صدر عن روحه وجوهره الذي يتميز به عن الآخر وإن كانا في الأصول متحدين متوافقين. ومما يذكر في هذا المقام أن حركة الإصلاح في أفريقيا قد

(١) الفتوحات المكية ٣/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨.

اقترنت في العصور المتأخرة بالمهدية حتى وجدنا حركة سياسية واضحة ترمي إلى استقلال السودان يقوم بها صوفي ينتسب إلى علي ويدعى بالمهدي.

أما بعد؛ فهذه هي نهاية عرضنا للتصوف ومثله وتقاليده ومراسمه بيناها وعرضناها على التشيع فرأينا بينهما توافقاً وانسجاماً واتصالاً، وقد بذلنا فيه جهد الاستطاعة واجتهدنا رأينا وتقصينا النصوص والأخبار ولعلنا أن نكون وفقنا للنجاح.

وبعد؛ فيجب أن نعرض لمظهر اجتماعي آخر يتصل بالتصوف أيضاً ونعني به مشرب الفتوة والملامتية لتتمّ لنا الإحاطة بأطراف التصوف كله.

الباب الرابع

أهل الفتوة والملامتية

الفصل الأول

أهل الفتوة[1]

تمهيد:

ورد لفظ فتى في القرآن في ثمانية مواضع، فاقترن معناه بالرجولة والشباب في الآيات: ﴿وقال نسوة في المدينة: امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبّاً﴾[2]، والآية: «ودخل معه السجن فتيان»[3] والآيتان في سورة يوسف. ووردت في سورة الأنبياء صفة لإبراهيم حين حطم الأصنام: ﴿قالوا: سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم﴾[4]، وردت «فتى» في سورة الكهف دائرة حول هذا المعنى أيضاً في الآية: ﴿أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً، إذ أوى

---

(١) كتب في الفتوة من المحدثين ثلاثة هم: الدكتور أبو العلا عفيفي، والدكتور مصطفى جواد، والأستاذ عمر الدسوقي، وقد اتخذ كل منهم منهجاً سرى إليه اتجاهه، فوجدنا الدكتور عفيفي يتعمق الفكرة الصوفية فيها ويفلسفها، ووجدنا الدكتور مصطفى جواد يتعمق الناحية اللغوية ويكثر من إيراد النصوص، واتخذ الأستاذ الدسوقي فكرة الشجاعة والفروسية أساساً لبحثه وقارن بين الفروسية الأوروبية والفتوة العربية، وخرج بأن الفتوة أصل للفروسية. أما القدماء فقد بحثوا الفتوة أيضاً فدلنا الدكتور عفيفي على ما كتبه أبو عبد الرحمن السلمي، وأشار الدكتور مصطفى جواد إلى ما كتبه ابن المعمار وابن الرسولي وغيرهما، ووقفنا على كثير من المخطوطات التي تطرقت إلى هذا الموضوع ووفقنا نحن إلى الاطلاع على رسالة فتوت نامة سلطاني لحسين الواعظ الكاشفي (توفي سنة ٩١٠/ ١٥٠٤ ـ ١٥٠٥) مخطوط في المتحف البريطاني بلندن رقم Add 22705 وهكذا اتيحت لنا مادة نستطيع بها وبغير أن نتعرف ـ إلى حد ما ـ إلى حقيقة الفتوة، وسنحاول أن ننفذ إلى اتصال التشيع بها.

(٢) يوسف ١٢: ٣٠، ويرى ابن تيمية أنه «أما لفظ الفتى فمعناه في اللغة الحدث»، الرسائل والمسائل ١/ ١٥١.

(٣) يوسف ١٢: ٣٦.

(٤) الأنبياء ٢١: ٦٠

الفتية إلى الكهف فقالوا: ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً﴾[1]، وكذلك في الآية: ﴿إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى﴾[2]. وقد اقترن معنى فتى في القرآن بمعنى الصاحب والصديق في الآية: ﴿وإذا قال موسى لفتاه: لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً﴾[3]، وفي الآية: ﴿فلما جاوزا قال لفتاه: آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً﴾[4]، ويمكن أن نحمل آية: ﴿امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه﴾ على هذا المعنى أيضاً. وقد وردت بمعنى الأولياء والأتباع والأنصار في الآية: ﴿وقال [يوسف] لفتيانه: اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم، لعلهم يرجعون﴾[5].

أما الفيروزآبادي فيرى أن الفتوة من الفتاء بمعنى الشباب ويرى أن معنى الفتوة ينصرف إلى الكرم، وفَتَوْتُهُمْ أي غلبتهم[6]، وبذلك تكون الفتوة جامعة للمثل التي يستحسن أن تتمثل في العربي الكريم، وإلى هذا المعنى انصرف قول طرفة بن العبد: (٨٦ ـ ٦٠ ق.هـ/٥٣٨ ـ ٥٦٤م):

ولولا ثلاثٌ هن من عيشة الفتى وحقك لم أحفل متى قام عُوَّدي
فمنهن سبق العاذلات بشَرْبةٍ كميت متى ما تُعْلَ بالماء تُزْبِدِ
وَكَرِي إذا نادى المضاف مجنّباً كسيد الغضا نَبّهته المتورّد
وتقصيرُ يوم الدجن والدجن مُعْجِبٌ بِبَهْكَنَةٍ تحت الطِرافِ المُعمَّد[7]

---

(١) الكهف ١٨: ٩ ـ ١٠.
(٢) الكهف: ١٣.
(٣) الكهف: ٦٠.
(٤) الكهف: ٦٢.
(٥) يوسف ١٢: ٦٢.
(٦) القاموس المحيط ٤/٣٧٣، ويرى البيروني أن «المروءة تقتصر على الرجل في نفسه وذويه وحاله [عياله]، والفتوة تتعداه وإياها إلى غيره..» الجماهر، حيدر أباد ١٣٥٥، ص ١٠.
(٧) شرح المعلقات العشر للتبريزي، دمشق ١٣٥٢، ص ٨٣ ـ ومع هذا الوضوح في دلالة هذه الأبيات على معنى الفتوة يرى جيرارد زالنجر أن «الفتوة» بالمعنى المجرد لم ترد فيما نعلمه من الشعر العربي القديم».
(انظر مقالة «الفتوة: هل هي الفروسية الشرقية؟» في كتاب «دراسات إسلامية»، ترجمة الدكتور أنيس فريحة وزملائه، بيروت ١٩٦٠، ص ٢١٣ ـ ٢٤٤، وترد هذه الإشارة في ص ٢١٥)
ويجري هذا المجرى قول الأعشى:

فمن خلق الفتوة عند طرفة ـ وينسحب ذلك على العرب قبل الإسلام طبعاً ـ: أولاً: معاقرة الخمر ويأتي ذلك من احتمال أثرها ومن كون الرجل خالي البال، وثانياً: التعلق بالفروسية وإغاثة الملهوف، وثالثاً: اللهو الذي يقصر به النهار المطير ويدخل تحت ذلك السمر والغناء ورواية الأخبار وكل ما يقتل به الملل. وقد اقترنت معاقرة الخمر بالفتوة اقتراناً سمي معه قدح الشطار بالفُتَيّ[1] دلالة على تأصل الشراب في المثل العربية القديمة. والواقع أن لفظي «شاطر» و «عيّار» اللذين يدلان على نوع من الفتوة متطور يدوران حول النشاط والحيوية أيضاً، فالعيار في القاموس المحيط: «الكثير المجيء والذهاب والذكي الكثير التطواف، وأطلقت على الأسد[2]، والشاطر من أعيا أهله خبثاً»[3]. ويصرح ابن الجوزي أن «العيارين يسمون بالفتيان»[4]. ومن نافلة القول أن نذكر اقتران معنى الفتوة بالشجاعة وإطلاق الفتى على الشجاع. وقد أورد الدكتور مصطفى جواد مجموعة من النصوص تدل على ذلك وتعني ـ بالإضافة إلى هذا ـ السخاء قال: «هكذا علق بالفتى معنياه المجازيان: الشجاعة والسخاء اللذان هما أكرم الصفات عند العرب»[5]. وأطلق اسم الفتى مركباً على أشخاص بأعيانهم مبالغة في إصدار المثل العربية عنهم كإطلاق فتى الفتيان على بعضهم[6] وفتى العشيرة على خالد بن الوليد، وفتى العرب على

= وكأس شربت على لذة ... وأخرى تداويت منها بها
لكي يعلم الناس أني امرؤ ... أتيت الفتوة من بابها

(معيار الشعر لابن طباطبا العلوي، تحقيق طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، مصر ١٩٥٦، ص ١٠٨) ويحيل المحققان على «الصناعتين» لابن سلام، ص ٤٤٥، وديوان الأعشى ص ١٧٣، غير أن طبعة فيينا ١٩٢٧، من المرجع الأخير، ص ١٢١، تثبت لفظ «المعيشة» مكان «الفتوة» ويثبت الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد، ت ٤٣٠/١٠٣٨) «المروءة» في كتابه «خاص الخاص»، (بيروت ١٩٦٦، ص ٩٩) والسياق ـ فيما يبدو ـ يقتضي «الفتوة».

(١) القاموس المحيط ٢/٩٨.
(٢) أيضاً ٢/٩٨.
(٣) أيضاً ٢/٥٨.
(٤) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٦٩، وانظر أيضاً تلبيس ابليس ص ٤٢١.
(٥) الفتوة منذ القرن الأول للهجرة إلى الثالث عشر منها ص ٥، بحث قدم به الدكتور مصطفى جواد لكتاب الفتوة لابن المعمار، بغداد ١٩٥٨، وكان في الأصل بحثا بعنوان «الفتوة وأطوارها».
(٦) الفتوة لابن المعمار ص ٥.

محمد بن عبد العزيز بن زرارة الكلابي، وفتى قريش على مصعب بن الزبير، وفتى العسكر على أبي عبد الله محمد بن منصور بن زياد الغساني بتسمية الرشيد وشيخ الفتيان على الفضيل بن عياض[١] وسيد الفتيان على الحسن البصري[٢]. وورد في علي بن أبي طالب عبارة من قال فيه: «لا فتى إلا علي» وذلك في وقعة أحد[٣] وسنناقش هذا التعبير في موضعه المناسب. وقد ظلت المثل الجاهلية للفتوة ـ وأظهرها معاقرة الخمر ـ لاصقة بكثير من الناس ممن لم يغير الإسلام إلا ظاهرهم وبخاصة حين ضعف التديّن وشاعت الفتن واضطربت النفوس وساد الشك، فقد كان فتيان الشراب يأتون قبر أبي الهندي الشاعر ويشربون الخمر ويصبون القدح إذا وصل الدور إليه على قبره[٤]. وسنرى أن تقليد الشراب قد تأصل في اجتماعات الفتيان ولكن المشروب تحول عند الأتقياء ـ في القرن السادس ـ ماء مملوحاً بدل الخمر. ويتبين ذلك من أن الناصر لدين الله العباسي (المتوفى سنة ٦٢٢/ ١٢٢٥) قد شرب ـ سنة ٥٧٨/ ١١٨٢ ـ لعبد الجبار الماء المملوح: ماء الفتوة[٥]. وقد بقي اللهو الذي ذكره طرفة في مثل الفتوة لاصقاً بالفتوة أيضاً في الشام والعراق في القرن الثاني الهجري؛ فكان «طبقة من الناس يعرفون باسم الفتيان يجتمعون للهو والسكر والغناء، وكان الغناء من أظهر لهوهم وقد حرمه الأمير خالد بن عبد الله القسري بالعراق لما وليه في العصر المذكور (بداية القرن الثاني) ثم أذن فيه لحنين وحده على شرط ألا يحضره سفيه ولا معربد»[٦]. وكان حنين الحيري هذا يحترف إطراب الفتيان والموسرين[٧]. ولعلنا بعد هذا أن نكون قد تبينا متجه الفتوة في جوهرها وأدركنا أنها مجموعة من المثل الجاهلية التي لم يستطع الإسلام القضاء عليها بناء على ضعف الوازع الديني عند معتنقيها. ولا يمنع هذا أن يكون في الفتوة مثلٌ محمودة؛ كالكرم والنجدة وسائر مكارم الأخلاق التي تعكس الرجولة العربية،

---

(١) الفتوة لابن المعمار ص ٨.

(٢) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ٢٥.

(٣) الفتوة ص ٦ ـ ٧.

(٤) أيضاً ص ١٦.

(٥) أيضاً ص ٥٢. وانظر الرسائل والمسائل لابن تيمية ١/ ١٤٧.

(٦، ٧) الفتوة ص ١٤ ـ ١٥.

ولكنها كانت تندمج على غير ذلك من المثل التي ألغاها الإسلام كشرب الخمر وعقد مجالس اللهو والغناء، كما يخبرنا بذلك أبو الفرج الأصفهاني من أن حنيناً هذا «خرج من الحيرة إلى حمص يلتمس الرزق بها، فسأل عن الفتيان فقيل له: إنهم يجتمعون في الحمامات إذا أصبحوا؛ فجاء إلى أحد الحمامات فدخله فوجد فيه جماعة منهم، فأنس وانبسط وأخبرهم أنه غريب ثم خرجوا وخرج معهم فذهبوا به إلى منزل أحدهم فلما قعدوا أتوا بالطعام فأكلوا وبالشراب فشربوا فعرض عليهم أن يغني لهم فأجابوا بشوق فاستحضرهم عوداً وأخذ يضرب عليه ويغنيهم بأراجيز معبد المغني المشهور، فلم يأبهوا له ولا استحسنوه»[(١)]. وذلك يدل على رهافة حس الفتيان الحمصيين في الغناء وتذوقهم له مما يقطع بأنه كان من تقاليد الفتوة الضرورية. وقبل أن يفوت الأوان ينبغي أن نشير هنا إلى أن ابن عربي اختار لفظ الرجل والرجولية[(٢)] بدل الفتى والفتوة ولكنه لم يستطع الاستغناء عن لفظ «فتى وفتوة» فأورد عن بعضهم «الفتى من تفتى على الحق»[(٣)].

أما بعد، فهذه عموميات في الفتوة يمكن اعتبارها تاريخاً لها ووصلا بجاهلية العرب وبالمسلمين الذين ظلوا في قرارتهم جاهليين، ولهذا فيحسن بنا أن نلقي نظرة على مجتمع إسلامي قوي الصلة بالمثل الإسلامية لنرى كيف فعلت الظروف فعلها في مثل الفتوة فطورتها وصبتها في قالب جديد، وهذا يعني أننا سنبحث في الصفحات المقبلة الفتوة الجدية، بعد أن تبين لنا حدود الفتوة التي تعتبر لاهية إذا عرضت على مثل الإسلام وما تتطلبه من المسلم من إعراض عن اللهو والمجون وإقبال على الزهد والإخلاص والجد.

بداية الفتوة الإسلامية في الكوفة:

لقد رأينا أن الفتوة خلق الرجولة وأن مثلها تستغرق ما يحسن بالرجل الكريم الأصل أن يتصف به من صفات تميزه من المصلحيين والأنانيين من الناس. وقد مر بنا في زهد الكوفة أن الظروف القاسية التي كان الكوفيون يعانون منها قد أظهرت على مسرحها الدامي شخصيات ضحت براحتها وبغناها وأحياناً بنفسها في سبيل

(١) الفتوة ص ١٤ ـ ١٥.

(٢، ٣) رسائل ابن عربي (كتاب الإعلام بإشارات أهل الإلهام ص ٩٠).

تخفيف تلك المصاعب عن الناس، فكان أن رقت العاطفة ورهف الإحساس وسمعنا أول قول تشتم منه رائحة الفتوة التي تطورت إلى المثل القريبة من مثل الزهد وقد نطق به سعيد بن جبير (المقتول سنة ٧١٢/٩٤ ـ ٧١٣ بأمر الحجاج)، قال: «لدغتني عقرب فأقسمت على أمي أن أسترقي فأعطيت الراقي يدي التي لم تلدغ وكرهت أن أحنثها»[١]. والفرق بين هذا النص والأخبار السابقة شاسع يبين ما بين الفريقين من تعارض في النفسية والظروف. وقد مر بنا خبر الفتوة عند إبراهيم بن شريك (المقتول سنة ٧١٠/٩٢) لما سلم نفسه إلى شرطة الحجاج بدل إبراهيم النخعي فكان نصيبه الحبس حتى مات فيه[٢]. ووجدنا الفتوة في الكوفة منظمة لها لباس خاص وهو ثوب مصبوغ بالزعفران أو العصفر وكان إبراهيم بن يزيد النخعي (المتوفى سنة ٧١٣/٩٥) يلبسه وكان يقول: «إن زماناً أكون فيه فقيه الكوفة لزمان سوء»[٣]. فتبدو الفتوة من هذه الأقوال والأفعال نوعاً من الفروسية الحقة وإنكار الذات والتواضع وهي هنا مصداق قول عمرو بن عثمان المكي «حسن الخلق»[٤] وقول الجنيد «كف الأذى وبذل الندى»[٥] وقول الفضل: «ألا ترى لنفسك فضلاً على غيرك»[٦]. فيتضح أن مفاهيم الفتوة في نهاية القرن الثالث لم تتغير عنها في نهاية القرن الأول حين بدأت تتبلور في الكوفة على الصورة الإسلامية الجديدة، وكل ما حدث أنها في القرن الثالث قد نظمت وعززت بأفكار التصوف ولا شيء غير ذلك.

وإذا ما تبينا أن الكوفة كانت من أوائل مواطن الفتوة فإن علينا أن نلحظ أنها كانت شيعية وأن هذه الأمثلة الثلاثة عليها ظهرت زمن الحجاج وأن اثنين من الثلاثة كانا من ضحاياه وأن أعظم تهمة كانت تودي الناس في أيامه أن يحب رجل عليّاً ولا يتبرأ منه. وقد مرت بنا شيعية سعيد بن جبير في عرضنا لزهد الكوفة، أما شيعية

---

(١) صفة الصفوة ٣/ ٤٢.
(٢) أيضاً ٣/ ٤٦.
(٣) أيضاً ٣/ ٤٧.
(٤) الرسالة القشيرية ص ١٠٣.
(٥) أيضاً ص ١٠٤.
(٦) أيضاً ص ١٠٣.

الأخرين فتبدو من طلب الحجاج لأحدهما وبقاء الثاني محبوساً حتى مات في السجن ولم يرد عنهما كونهما من الخوارج أو من الزهاد. ولماذا نجهد في وصل الفتوة بالتشيع وهذا الفيروزأبادي يخبرنا صراحة أن «الفتيان (بالكسر) قبيلة من بجيلة منهم ربيعة الفتياني»[١]، وكذلك فعل السمعاني[٢] وعز الدين بن الأثير[٣]، وبجيلة هي القبيلة الشيعية الغالية في الكوفة. وبذلك ترتبط الفتوة بالتشيع برباط وثيق إلى حد أن قبيلة برأسها كانت توصف بالفتوة وينعت رجالها بلقب الفتيان. وهكذا تكون بداية الفتوة شيعية كما كانت بداية الزهد ـ على العموم ـ كذلك. وليس غريباً أن تظهر الفتوة في الكوفة وفيها الظلم والعسف والطغيان والجوع والخوف، فكان طبيعياً أن يظهر فيها رجال يتصفون بالطيبة والشجاعة والإيثار والدفع عن الضعفاء والأخذ بيد المظلومين، وتلك طبيعة البشر وجبلة النّفس الإنسانية.

الفتوة وعلي بن أبي طالب:

لقد تنبه الدكتور أبو العلا عفيفي إلى أن علياً وأهل بيته وصفوا بالفتوة اعتبارها «مجموعة من الفضائل أخصها الكرم والسخاء والمروءة، تميز المتصف بها من غيره من الناس»[٤]، ومن الملاحظ أن هذا هو خلق الإمام علي الرجل الشجاع المؤثر على نفسه زملاءه في الخلافة، الذي لم يثر ولم يعارض تغليباً للمصلحة العامة وتغلباً على المصلحة الشخصية، الذي عرض نفسه للموت بمبيته في فراش النبي ليلة الهجرة. وقد وصف علي بالسخاء والمروءة ـ وهما أخص صفات الفتوة ـ في القرآن ودارت حوله الآية: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً﴾[٥] ويشارك علياً في ذلك فاطمة وجارية لهما اسمها فضة، وقد يضاف إليهم الحسن والحسين. والقصة تدور حول السخاء والإيثار إذ كان المعنيون بالآية صائمين وجادوا بإفطارهم على مسكين ويتيم

(١) القاموس المحيط ٤/ ٣٧٣.
(٢) الأنساب ورقة ٤١٨.
(٣) اللباب في تهذيب الأنساب ٢/ ١٩٦.
(٤) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ٢٤.
(٥) الدهر ٧٦: ٨ ـ ٩.

وأسير، وتختلف نصوص الخبر ومناسبته في تفسير عن آخر ولكن الاختصار يدعونا إلى أن نقرر أن الزمخشري قد أورد عن ابن عباس أنها نزلت في علي وأهل بيته[1] وكذلك أورد سائر مفسري الشيعة ومنهم الطبرسي رواية عن ابن عباس ومجاهد وأبي صالح[2] وأوردها علي بن إبراهيم في تفسيره عن عبد الله بن ميمون بن القداح عن جعفر الصادق[3]. وقد ناقش الرازي[4] والقرطبي[5] صحة هذه الدلالة وانتهيا إلى أنها عامة لا تختص بقوم معنيين، وقال الرازي: «ولا ينكر دخول علي بن أبي طالب فيه ولكنه داخل أيضاً في جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين»[6]. أما الطبري فلم يتطرق إلى هذه الرواية مطلقاً[7]. وسواء أصحت الدلالة أم لا فإن أحداً لن يستطيع أن ينكر اتصاف علي بالسخاء والمروءة والشجاعة وذلك شيء لا يقبل النقاش والجدل، ولولا أنه كان سخيّاً ما روى راو أخباراً مثل هذه فيه.

وقد صار علي رأساً للفتوة وسيداً لها ـ باعتبارها مشرباً جديداً يجتمع في الانتماء إليه طائفة معينة من الناس، وفي ذلك يقول ابن أبي الحديد: «فإن أربابها [يعني أصحاب الفتوة] نسبوا أنفسهم إليه وصنفوا في ذلك كتباً وجعلوا لذلك إسناداً أنهوه إليه وقصروه عليه وسموه سيد الفتيان»[8] والإسناد المذكور وارد في فتوة ابن المعمار وسنتطرق إليه في أثناء هذا البحث، ولكن علينا أن نشير أيضاً إلى عبارة يذكرها ابن الجوزي عن ابن الرسولي صاحب رسالة الفتوة يشتم من عباراتها أنها اتصلت بالتشيع ومن ذلك قوله: «الحمد لله معز الفتيان والفتوة وجاعلها إرث الإمامة والنبوة وجعل لأهلها أنساباً وسماهم بها أحباباً»[9]. وقد نسب الشيخ عبد الجبار ـ الذي ألبس الناصر لدين الله العباس لباس الفتوّة سنة ٥٧٨/ ١١٨٢ ـ ١١٨٣ ـ الفتوة

(١) الكشاف ٢/ ٤٤٣.
(٢) مجمع البيان ٥/ ٤٠٤.
(٣) تفسير علي بن إبراهيم ص ٧٠٧.
(٤) تفسير الرازي ٨/ ٢٩١ ـ ٢٩٢.
(٥) تفسير القرطبي ١٩/ ١٣٢.
(٦) تفسير الرازي ٨/ ٣٩٢.
(٧) تفسير الطبري ٢٩/ ١١٣.
(٨) شرح نهج البلاغة ١/ ٩.
(٩) المنتظم لابن الجوزي ٨/ ٣٢٦.

إلى علي بن أبي طالب وذكر أن «أرباب الفتوة يسندونها بالعنعنة إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وناهيك بذلك شرفاً وفخراً وعظمة وقدراً»[١]. ويجب أن نذكر هنا أن تسمية الحسن البصري بسيد الفتيان دون أن يشارك في حرب أو ينزل معمعة قد قصد به إلى المعنى لا العمل وأنه قد سمي كذلك لأن سيرته قد نسجت على منوال سيرة علي بن أبي طالب من حيث نشأته في بيت النبي واندماجه على علم الباطن، وبقيت الفتوة فأضيفت إلى الحسن استكمالاً للمطابقة بينهما وذلك يؤكد عنصر الفتوة الشيعي الكوفي لأن الحسن كان يصدر ـ في زهده عن روح كوفية كما مر بنا.

وهناك أمر مهم جداً يصل علياً بالفتوة، ذلك أنه قد قيل فيه: «لا فتى إلا علي» فوصف بالفتوة إلى القدر الذي لا يصل إليه فتى آخر، ودل ذلك على أن لاصطلاح الفتوة نفسه صلة بهذه العبارة. ويبدو ذلك من أن فرقة من الفتوة في دمشق قد تنبهت إلى وصل مشربها بعلي ـ وكانت عدوة للشيعة وبخاصة الغلاة منهم ـ فأطلقت على نفسها (سنة ٥٨١/ ١١٨٥ ـ ١١٨٦) اسم «النبوية» معارضة للفتوة العلوية. ويخبرنا ابن جبير ـ في إيضاح مشربهم ـ «أنه سلط الله على هذه الرافضة [في الشام] طائفة تعرف بالنبوية، سنيون يدينون بالفتوة وبأمور الرجوله كلها.. وهم يقتلون هؤلاء الروافض أينما وجدوهم»[٢]. وتبين هذه الحقيقة الجذر العلوي لنبات الفتوة. ومع هذا الوضوح في النسبة فإن الدكتور حسين نصار ـ محقق رحلة ابن جبير المطبوعة في القاهرة سنة ١٩٥٥ ـ قد رأى أن النبوية محرفة من النبائية وعللها تعليلاً غريباً[٣]. والأغرب من هذا، أنّ باحثاً متخصصاً في الفتوة، كالمستشرق الألماني فرانز تيشنر، لم يجد في إطلاق فتيان الشام على أنفسهم لفظ «النبوية» أمارة على فصل اسم علي عن الفتوة، وبالتالي الغضّ من شأنه فيها، ليكون ذلك مغذياً أو مؤصلاً لاضطهاد الشيعة ـ أنصار علي ـ في بلادهم[٤]. وجلية الأمر أن الطبري قد

(١) الفتوة ص ٥٢.

(٢) رحلة ابن جبير ص ٢٦٩.

(٣) أيضاً (هامش) ص ٢٦٩.

(٤) انظر مقال الفتوة والخليفة الناصر في كتاب المنتقى من دراسات المستشرقين جمع وترجمة وتعليق الدكتور صلاح الدين المنجد، مصر ١٩٥٥، ص ١٨٦ ـ ٢٠٧، وترد هذه الإشارة في ص ١٩٠.

أورد في حوادث وقعة أحد أن علياً قد أبلى بلاء أعجب به جبريل فقال: «يا رسول الله إن هذه للمواساة. فقال رسول الله ﷺ: إنه مني وأنا منه. فقال جبريل: وأنا منكما، فسمعوا صوتاً:

لا سـيـف إلا ذو الـفـقـا ر ولا فـتـى إلا عـلـي[1].

وكذلك روى ابن أبي الحديد[2]. وقد ذكر الأستاذ عمر الدسوقي أن هذه العبارة حديث نبوي[3]، وذلك خطأ تسرب إليه من نقله عن دائرة المعارف الإسلامية (الإنجليزية)، فقد أخطأ هوتسما في النقل عن الطبري وزعم أن العبارة حديث، والواقع أنها ما روينا. ومما يؤيد هذا أن ابن هشام ذكر ان ابن أبي نجيح قال: «نادى مناد يوم أحد: لا سيف إلاّ ذو الفقار ولا فتى إلا علي»[4] وذلك هو ما حدث في بساطة ووضوح. وكذلك أخطأ هوتسما في تحديد مناسبة إلقاء العبارة فروى أن ذلك حدث في بدر نقلاً عن الروض النضير لمحب الدين الطبري[5]، والثابت أن الوقعة هي أحد. هذا هو الاتجاه الأول في تفسير عبارة: لا فتى إلا علي؛ وهو يدور حول اعتبارها هاتفاً إلهيّاً سمعه الناس في وقعة أحد. أما الاتجّاه الثاني فيدور حول إضافة هذه العبارة إلى زملاء علي بن أبي طالب في الجهاد والجلاد، وقد نقل الدكتور مصطفى جواد نصاً عن محاضرة الأوائل قال فيه السكتواري: «وبارز وقاتل حتى قيل في حقه: لا فتى إلا علي»[6]. وأوضح السكتواري الأمر أيضاً بأن قال: «وزيد ـ لما انتقل إلى علي وصاية ووراثة السيف الشهير المسمى بذي الفقار ـ قول الأخيار العلوية: لا فتى إلا علي، لا سيف إلا ذو الفقار»[7] وبذلك يكون علي الفتى الأول في الإسلام اعترافاً من الفتيان أنفسهم علويين وغير علويين، وتلك قضية بدت الآن واضحة معقولة. ويجب أن نتذكر هنا روح الإسلام التي اندمج عليها علي نفسيّاً وعمليّاً وأن نتذكر أيضاً أن للسيف في

(١) تاريخ الطبري (القاهرة ١٩٥٧) ٢/١٩٧. الأغاني، بولاق ١٥/١٩٢.
(٢) شرح نهج البلاغة ١/٩.
(٣) الفتوة عند العرب ١٨٠.
(٤) السيرة ٣/٥٢.
(٥) دائرة المعارف الإسلامية (الإنكليزية) الطبعة الأولى، ٢/١٢٣.
(٦) محاضرة الأوائل لعلاء الدين دده السكتواري، مصر ١٣٠٠، ص ٤٦، الفتوة ص: ٦ ـ ٧.
(٧) أيضاً ص ٧.

الإسلام أهمية ومكانة وأن الشيعة الزيديين اشترطوا في أئمتهم الخروج بالسيف أي الفتوة، ومن نافلة القول أن نذكر تخلقهم بأخلاق الفتيان التي مرت بنا.

وكما دارت أفكار الغلاة حول علي وأوصافه وروحانيته اتجهت المبالغة من جديد إلى السيف الذي لم يخطئ ضربة حتى رأينا نيكلسون ينقل لنا قصيدة ينسبها إلى جلال الدين الرومي يضيف فيها الروحانية والقدسية إلى ذي الفقار بحيث غدا شيئاً إلهياً يتجلى فيه الله نفسه ـ ولعل في ذلك إشارة إلى أنها من جنس الآية: ﴿وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى﴾[1].

قال جلال الدين الرومي:

ـ في كل لحظة يغير علينا كغارة العيّارين

فينهب القلب ويغيب

ـ فمرة يتنكّر في زي الأحبة

شاباً وشيخاً

....

ـ لقد انقلب سيفاً تقلّدته كفّ «الكرّار» [علي بن أبي طالب]

فدعي بقتّال الوقت[2]

ـ لا، لا، بل كان هو الذي قال: أنا الحق

في صورة أبي الحق.

العلويون والفتوة:

ولم يكن وصل التصوف مقصوراً على علي وإنما كان الحسين بن علي فتى من طراز نادر فضحى بنفسه في سبيل المثل الإسلامية والمحافظة على روح الإسلام حتى قرن في مواضع كثيرة ـ في أخباره ـ بالمسيح الذي غسل ذنوب البشر بدمه. وقد وجدنا الحسين يقرن ـ في الفتوة والشهادة ـ بالحلاج الذي ذهب ضحية عقيدته

---

(١) الأنفال ٨: ١٧.

(٢) في التصوف الإسلامي ص ١٠٥ ـ ٦ والترجمة لنا عن الأصل الفارسي في «ديوان شمس تبريز» طبع لكنو، ١٣٥٢ هـ/ ١٨٨٥ م، ص ٢٢٥، انظر كتابنا الحلاج موضوعاً، بغداد ١٩٧٧، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

واعتبره الصوفية مثبتاً لهذا المشرب بإباحة دمه[١]. وقد مر بنا ما كان علي بن الحسين يعكسه من فتوة تتمثل في وصل المساكين في السر، وبأنه قد وجد على جسده آثار حمل ما كان يجود به على المحتاجين. وقد وصلت الفتوة بجعفر الصادق أيضاً فأخبرنا ابن المعمار الحنبلي البغدادي أنه روى عن أبيه عن جده قال: «قال وسول اللهﷺ: لفتيان أمتي عشر علامات. قيل: وما تلك العلامات يا رسول الله؟ قال: صدق الحديث والوفاء بالعهد وأداء الأمانة وترك الكذب والرحمة باليتيم وإعطاء السائل وبذل النائل وإكثار الصنائع وقري الضيف ورأسُهن الحياء»[٢]. وورد في أمالي الصدوق للقمي (المتوفى سنة ٣٨١/ ٩٩٢) قول الصادق: «إن الفتوة والمروءة طعام موضوع ونائل مبذول واصطناع المعروف [معروف] وأذى مكفوف[٣]. وأورد القشيري في الفتوة التي عكسها الصادق خبراً مضمونه أنه لم يثر لاتهامه بسرقة ألف دينار بل دفعها لمن اتهمه ولم يسترجعها حين اتضح للرجل أن ماله كان في بيته، ولم يكن الرجل يعلم أن مخاطبه هو جعفر الصادق[٤]. وقد زاد تنبه أصحاب كتب التصوف إلى اتصال الفتوة بالتشيع فنسبوا ـ بناء على ذلك ـ إلى جعفر الصادق أنه ناقش شقيقاً البلخي في حقيقتها، وذكروا قوله: إنها تكمن في عبارة: «إن أعطينا آثرنا، وإن منعنا شكرنا»[٥]. ولعلنا نذكر أن الصادق قد عد أستاذاً لجيله المعاصر له وأنه قد نسبت إليه الأستاذية في كل العلوم والرئاسة لسائر المشارب. والفتوة فكرة كانت متحققة في عصر الصادق فأضيف إليه ما أضيف وإن يكن من الطبيعي أن يصدر عنه ما صدر من تحديد للفتوة.

ولعل من أوضح الأمثلة على قدم الفتوة عند الشيعة والعلويين ما ورد عن موسى بن عبد الله بن الحسن أخي الثائرَين محمد وإبراهيم، وقد قبض عليه في البصرة وارداً إلى الشام. فضرب خمسمائة سوط فصبر فقال المنصور: «عذرت أهل الباطل في صبرهم، فما بال هذا الغلام المنعّم الذي لم تره الشمس؟!»[٦]. وقد فسر

(١) الكواكب الدريّة للمناوي ٢/ ٢٥.
(٢) كتاب الفتوة لابن المعمار ص ١٣٣.
(٣) أمالي الصدوق (إيران ١٣٠٠) ص ٢٢٩.
(٤، ٥) الرسالة القشيرية ص ١٠٥.
(٦) زهر الآداب للحُصْري ١/ ٨٣.

لنا الحصري معنى أهل الباطل بأنهم الشطار[1]. وقد أتاح لنا هذا الخبر أن نطلع على حقيقة خافية وهي أن الفتوة قد كانت معروفة ومنظمة في منتصف القرن الثاني للهجرة وأن الصبر على الضرب كان من آداب مشربهم. والمهم أن موسى قد نطق بما يوحي بهذه الحقيقة بإجابته على تساؤل المنصور بقوله: «يا أمير المؤمنين، إذا صبر أهل الباطل على باطلهم فأهل الحق أولى»[2]. وبهذا يتضح لنا الاتصال الواضح بين الفتوة وعلي وصدور العلويين في أقوالهم وأفعالهم عن هذا المبدأ واتصافهم بالأوصاف التي يقتضيها واشتهاد ذلك عنهم. وما دمنا قد أشرنا إلى الشطار ووصلناهم بالفتيان فإن علينا أن نشير هنا إلى أن القشيري قد أورد خبراً يوحي بترادف المصطلحين في الدلالة[3]. وقد ظهرت كلمة الشطار والعيارين في بغداد، ولذا فإن علينا أن نعرض لفتوة بغداد لنرى ماذا جد فيها.

الفتوة في بغداد:

أشرنا منذ قليل إلى الشطار ورأينا أنهم الفتيان غير أن تسميتهم اختلفت بعد انقتال النشاط بشتى صوره من الكوفة وغيرها إلى بغداد عاصمة العباسيين الجديدة، وقد ورثت هذه الجماعة الفتوة الكوفية ونظمت صفوفها حتى صارت جماعات العيارين والشطار نقابات خاصة يرى الدكتور الدوري أنها كانت تنتظم «أسلاف حركة الفتوة المشهورة»[4] ويعني بها فتوة الناصر الدين الله العباسي التي أعلنها سنة ١٢٠٧/٦٠٤. ويضيف الدكتور الدوري أن هذه الجماعة من العيارين كانت تهدف إلى «حركة اجتماعية للطبقة الفقيرة دون أن يكون لها ـ آنئذ ـ ذلك القانون الأخلاقي السامي الذي تمثل في خلافة الناصر سنة ١٢٠٧/٦٠٤»[5]. وقد كان للفتيان في بغداد لباس خاص شأن أسلافهم في الكوفة، غير أن لباسهم في بغداد «قد اقتصر على أزرة أو مئز يلف بها العيار أو الشاطر الفتى وسطه»[6]. ويخبرنا الدكتور

(١، ٢) زهر الآداب للحُصْري ١/٨٣.

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٠٤.

(٤، ٥) تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع ص ٨٢.

(٦) تاريخ العراق الاقتصادي ص ٦٨.

لقد سئل ابن تيمية عن اصطلاحات غير هذه استعملها الفتوة في الشام في القرن الثامن ومنها الزعيم ورأس الحزب والدسكرة فأجاب أن «لفظ الزعيم.. مثل لفظ الكفيل والقبيل =

الدوري بأنه «في سنة ١٩٧/ ٨١٢ نظم العيارون صفوفهم إلى عشرات على كل منها «عريف» وعلى كل عشرة عرفاء «نقيب» وعلى كل عشرة نقباء «قائد» وعلى كل عشرة قواد «أمير». وكان لفظ «فتى» شائعاً بين العيارين، فقد تغنى شاعرهم قائلاً:

ويقول الفتى ـ إذا طعن الطعنـ ـة ـ: خذها من الفتى العيار

وهذا يشير إلى أن مدلول الكلمتين: فتى وعيار في الأصل واحد»[١].

ولكن الظروف التي تحكمت في الفتوة الكوفية وجعلتها نوعاً من الفروسية الممتزجة بالمثل العليا والإيثار قط تطورت في بغداد وصبت فتوتها في قالب العصابات التي «جعلت هدفها نهب الحوانيت والأسواق وبيوت الأغنياء»[٢]، وبذلك تبدو هذه الحركة على حقيقتها اتجاهاً رمى معتنقوه منه إلى تخفيف الفروق بين الغنى

= والضمين.. فمن تكفل بأمر طائفة فإنه يقال له زعيم.. وأما رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب أي تصير حزباً.. وأما لفظ الدسكرة فليست من الألفاظ التي لها أصل في الشريعة كما في حديث هرقل: إنه جمع الروم في دسكرة، ويقال للمجتمعين على شرب الخمر أنهم في دسكرة...» الرسائل والمسائل ١/ ١٤٧ ـ ١٥٩. ويقال للموضع الذي يتعاطى فيه الحشّاشون هوايتهم في مصر اليوم الغُرْزة.

(١) تاريخ العراق الاقتصادي ص ٦٨.

(٢) تاريخ العراق الاقتصادي ص ٨٢.

من الأمثال عن هذا التصور الاجتماعي المتصل بنشأة الفتوة ما يرويه القاضي التنوخي (ت ٣٩٤/ ١٠٠٤) في الفرج بعد الشدة أن تاجراً وقع في كمين عيار يدعى ابن حمدون فأخذ كل ما له وسهل على التاجر الموت فانبرى للفتى يحاول أن ينتزع منه شيئاً، تطرق بهما الحديث إلى الباعث للعيار على ما يفعل، فكان جوابه «يا هذا، لعن الله السلطان.. فإنه قد أسقط أرزاقنا فاجتمعنا إلى هذا الفعل وليس فيما نفعل ارتكاب أمر أعظم مما يرتبكه السلطان. أنت تعلم أن ابن شيراز ببغداد يصادر الناس ويفقرهم حتى يأخذ الموسر المكثر فلا يخرج منه حبسه وهو يهتدي إلى شيء غير الصدقة، وكذلك يفعل اليزيدي بواسط والبصرة والديلم والأهواز. وقد علمت أنهم يأخذون أصول الضياع والدور والعقار ويتجاوز ذلك إلى الحرم والأولاد فاحبسونا نحن هؤلاء...» وكانت النتيجة أن رد إليه الفتى أمواله وحرسها له إلى أن بلغ مأمنه. وكان المشهور عن ابن حمدون هذا أنه «إذا قطع لم يعرض لأصحاب البضائع القليلة التي تكون دون الألف، وإذا أخذ ممن حاله ضعيفة شيئاً قاسمه عليه فترك شطر ماله في يديه وأنه لا يفتش امرأة ولا يسلبها..» (الفرج بعد الشدة، مصر ١٣٥٥، ٣٣٣) ومثل هذا ينطبق على العيّار البرجمي الذي تفاقم خطره سنة ٢٢٤ «كان من شأنه... أنه لا يؤذي امرأة ولا يأخذ مما عليها شيئاً» (البداية والنهاية ١٢/ ٣٥، وينقل الدكتور مصطفى جواد هذا الخبر، في مقالته الفتوة ص ٣٧، عن مصدرين غير ما نصصنا عليه).

الفاحش، الذي كان يتمثل في قلة من أمراء بغداد وموسريها والفقر المدقع الذي كان يستغرق السواد الأعظم. وقد أدرك الدكتور الدوري أيضاً أن «جذور الحركة هي في رغبة الطبقة المنكوبة مالياً لأخذ ثأرها من المثرين»(١). وقد سنحت الفرصة للفتيان خلال النزاع بين الأمين والمأمون فارتفع «عدد العيارين إلى خمسين ألفاً يرتدون لباساً خاصاً يميزهم»(٢). ونجد الفتوة البغدادية مع إغراقها العملي في مذهبها وتحاميها الدخول في مناقشات فلسفية أو تأملات صوفية مؤسسة على مثل يجب أن تتحقق في الفتى ليكون جديراً بحمل هذا الاسم والانتماء إلى هذه الجماعة. فمن ذلك أن «الفتى لا يزني ولا يكذب ويحفظ الحرم ولا يهتك ستر امرأة»(٣) بل لقد كان للفتوة في بداية القرن الثالث قضاة منهم أبو الفاتك بن عبد الله الديليمي الظريف الملقب بقاضي الفتيان، ونقل لنا الدكتور مصطفى جواد أن المؤرخ محمد بن النجار البغدادي قذ ذكره في تاريخ بغداد في باب من عرف بكنيته.. قال: «وكان أبو الفاتك محمد بن عبد الله الديلمي قاضي الفتيان ويسكن بغداد عند باب الكرخ وتجتمع عنده الفتيان وهو يُملي آداب الفتيان. ومن كلامه في ذلك: الساقي لا ينبغي أن يكون محدِّثاً ولا مغالطاً ولا محابياً ولا حريصاً ولا مفكراً ولا متكئاً ولا محتبياً ولا مشتغلاً بأمر غيره. قال: وله فصول في آداب الفتوة»(٤). وأخبرنا الجاحظ تعزيزاً لذلك أنه «قيل للحارثي بالأمس: لِمَ تبيح طعامك لمن يحمدك ومن ــ إن حمدك ــ لم يحسن أن يحمدك، ومن لا يفضل [تميّز] بين الشهي الغذي والغليظ الزهم؟ قال: يمنعني من ذلك أبو الفاتك، فقيل له: ومن أبو الفاتك؟ قال: قاضي الفتيان»(٥). وقد كان لهذا القاضي فتاوى غريبة تدل على الاستهتار والتساهل والشذوذ الجنسي(٦) وبذلك تتضح علاقة خافية بين الفتوة الأموية وهذه الفتوة،

(١، ٢) تاريخ العراق الاقتصادي ص ٨٢. وانظر في شأن تنظيماتهم ولباسهم وبلائهم مروج الذهب ٢/٣٠٧ ـ ٣١٠.

(٣) تلبيس إبليس ص ٤٢١.

(٤، ٥) الفتوة ص ١٧.

(٦) أيضاً ص ٢٢.

وهذا الذي يقول الدكتور مصطفى جواد يتصل بابن الرسولي الآنف الذكر الذي عاصر أحداثاً في بغداد سنة ٤٧٢ «وفيها قبض على جماعة من الفتيان كانوا قد جعلوا عليهم رئيساً يقال له عبد القادر الهاشمي وقد كاتبوه من الأقطار وكان الساعي له رجلاً يقال له ابن رسول [ابن =

وتبين لنا أن اللهو والشراب ما زال لهما سحرهما في نفوس الفتيان الذين خفت من نفوسهم اندفاعات فتيان الكوفة وخبت في أرواحهم نار الجدية والمثل الإسلامية الصحيحة، وإنما كان يشغل أذهانهم العامل السياسي والاقتصادي. وقد نقل ماسينيون خبراً أوضح به أن الفتوة البغدادية في بداية القرن الثالث كانت ما زالت محتفظة بالمثل التي اعتنقتها في القرن الثاني من الصبر على الضرب كما رأيناه في خبر موسى بن عبد الله بن الحسن، وذلك أن ماسينيون قد أورد أنه «ربما افتخر أحدهم بالصبر على الضرب»[١] ويروي ابن عربي في هذا الشأن عن أبي السعود أن «الرجل من يقعد أربعين يوماً لا يأكل»[٢] وعن آخر «الرجل من يأكل قوت أربعين في أكلة واحدة»[٣]. ويجب أن نذكر بعد هذا كله أن الفتوة كانوا «يجعلون إلباس السراويل للداخل في مذهبهم كإلباس الصوفية للمريد المرقعة»[٤] ويتم ذلك في اجتماع التكريس بالإضافة إلى الأزرة أو المئزر اللذين ذكرناهما فيما مضى. ومع هذا الوضوح في معنى اللباس فإن الأستاذ عمر الدسوقي يفسر السراويل بأنها حذاء من الجلد[٥] وهو أمر غريب حقاً.

وقد استمرت الفتوة على هذا النحو العملي في بغداد حتى صار لها وزن يحسب حسابه، فمن ذلك ما أخبرنا به القاضي التنوخي من أن «العيارين قد ثاروا ببغداد سنة ٣٥٠/ ٦٩١ احتجاجاً على قتل رجل علوي»[٦] ولعلنا بهذا نلمح الجذور

= الرسولي بضبط الدكتور مصطفى جواد]، وكانوا يجتمعون عند جامع براثا، فخيف من أمرهم أن يكونوا ممالئين للمصريين فأمر بالقبض عليهم». (البداية والنهاية ١٢/ ١٢١).

(١) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف الإسلامي لماسينيون ص ٦٩.

(٢، ٣) رسائل ابن عربي (كتاب التراجم ص ٤٧).

(٤) تلبيس إبليس ص ٤٢١.

(٥) الفتوة عند العرب ص ٢٤٠. وقد شرح الخطيب الاسكافي (أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت ٤٢٠/ ١٠٢٩ م) في كتابه مبادئ اللغة (بتصحيح محمد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة في القاهرة ١٣٢٥ هـ، (ص ٤٢ ـ ٤٣) المقصود من السراويل فقال:
السراويل (مؤنثة) وتجمع [على] سراويلات.. وللسراويل الحُجْزة: وهي مسلك التكة، ورجلاها: ما تخرج منه الرجلان، وساقاها: «موضع الساقين». وفيها النَّيْفق: وهو الموضع المتسع منها كما في مختار الصحاح (ص ٦٧٤).
«والنقبة كالسراويل ليست لها رجلان وتكون للنساء» (مبادئ اللغة ص ٤٣).
«والتبّان سراويل إلى نصف الفخذ يلبسها الفرسان والمصارعون..» (أيضاً ص ٤٣).

(٦) نشوار المحاضرة ص ٤٨.

الشيعية التي ما زالت متمثلة في الفتوة البغدادية. ويزيد هذه الفكرة وضوحاً أن الدمشقيين في الشام كونوا فرقة من الفتوة أسموها النبوية[1] معارضة للفتوة البغدادية التي كانت تهتدي بفتوة علي بن أبي طالب والعبارة المشهورة: لا فتى إلا علي. وتبدو صلة الفتوة بالتشيع أوضح في عبارة ابن الرسولي الذي ألف فيها رسالة فقال: «الحمد لله معز الفتيان والفتوة وجاعلها إرث الإمامة والنبوة وجعل لأهلها أنساباً سماهم بها أحباباً. فهي حلاوة يجدها العارفون ويقف عندها الراغبون ويرغب فيها من عرف معانيها وتسمو إلى مراتبها نفس متعاطيها. وما زالت منذ آدم ظهرت مع العالم وقام هو بحقها. فلما انتهت مدته أوصى إلى شيث مستحقها، ثم انتقلت إلى نوح فصرفها إلى سام، ثم ظهرت في الخليل عليه الصلاة والسلام فحاز الفضل العظيم بما نطق به الكتاب القديم: وفديناه بذبح عظيم،[2]، ثم ظهر لموسى منها ما بطن، ففوض إلى هارون منها أو في السنّة، ثم ظهرت في المسيح الأمين المبشر بسيد المرسلين»[3]. وتوحي هذه الفقرات بأن للفتوة طابع العقيدة الشيعية التي تنزل بأصولها إلى الأزل وتربطها بالنبوات القديمة. ولا يحتاج وصل الفتوة بالتشيع في هذه الفقرات إلاّ إلى إضافة فقرة صغيرة هي أن سيد المرسلين قد فوضها إلى علي بن أبي طالب؛ كما فوضها موسى إلى هارون، ولعلنا نذكر الحديث القائل: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى». ولماذا نتحل الأسباب في ربط الفتوة بالتشيع وقد أخبرنا الدكتور مصطفى جواد أن «اتصال الفتوة بالفاطميين كان من أقوى الأسباب في تتبع الفتوة واستئصالها في دولة بني العباس إذ ذاك أي في القرن الخامس للهجرة..»[4]. والفاطميون شيعة إسماعيليون كما مر بنا ولا يحتاج ذلك إلى تدليل. وقد استمر الأمر على هذه الحال حتى رأينا بغداد في القرن السابع تموج بالفتيان وكان من رؤسائهم رجل علوي هو جلال الدين عبد الله بن المختار العلوي (المتوفى سنة ٦٤٩/ ١١٥١ ـ ١١٥٢)[5]. وقد سبق هذا اتصالُ حاشية دار الخلافة

---

(١) رحلة ابن جبير، مصر ١٩٥٥، ص ٢٦٩.
(٢) الصافات ٣٧: ١٠٧.
(٣) المنتظم ٨/ ٣٢٦.
(٤) الفتوة ص ٤١.
(٥) الحوادث الجامعة ص ٢٥٧.

ببغداد الخليفة الناصر لدين الله العباسي سنة ٥٧٨/ ١١٨٢، وكان يتشيع ويميل إلى مذهب الإمامية[١] «وحسنوا له أن يكون فتى وأحضروا له رجلاً يعرف بعبد الجبار بن يوسف بن صالح له أتباع كثيرة ومعه ولده شمس الدين [علي] وصهره يوسف العقاب وندمان الخليفة. وألبس عبد الجبار الخليفة الناصر لدين الله سراويل الفتوة وأخبره أنه لبسها من شيخ ثم وثم إلى علي بن أبي طالب رضي الله تبارك وتعالى عنه»[٢]. والمهم في هذا كله سلسلة السند الذي انتقلت الفتوة بمقتضاه من فتى إلى آخر حتى بلغت الشيخ عبد الجبار فإن فيها رائحة الأثر الخراساني الفارسي الذي أثر في التصوف نفسه، وهو هنا يعكس الأمجاد الفارسية والأبطال الذين حاولوا أن يردوا للفرس مجدهم ومكانتهم، ويكفي أن يكون من حلقاته أبو مسلم الخراساني وسلمان الفارسي. ويحسن بنا أن نورد هذه السلسلة التي احتفظ لنا بها ابن المعمار، قال: «وانتقلت إليه [أي الناصر] صلوات الله عليه [لأنه صار بمقام الإمام الشيعي] عن الشيخ عبد الجبار عن ابن دغيم عن عبيد بن المقيرة عن عمر الرهاص عن أبي بكر بن الجحيش عن حسن بن الريان عن بقاء بن الطباخ عن النفيس بن عبيد الله عن الشريف أبي القاسم ابن أبي حبة، عن عمر بن البن عن أبي الحسن الصوفي عن مهنأ العلوي عن أبي مسلم الخراساني عن الملك كانجار

(١) خلاصة تاريخ العراق للأب أنستاس الكرملي، ص ١٢٢ نقلاً عن ابن واصل.

(٢) الفتوة ص ٥٣.

ولم يقتصر أمر لباس الفتوة على الناصر وإنما تعداه إلى طلب السلاطين له من الخلفاء (أنظر الفتوة ٨١ ـ ٨٥) ومن ذلك إلباس المستنصر بالله العباسي، وهو أمير عباسي هرب بعد فتح بغداد إلى مصر ووصلها سنة ٦٥٩ وبويع له هناك بالخلافة وجهز له السلطان الظاهر جيشاً على عزم استرداد العراق من المغول، وقبل أن يبدأ الخليفة حملته «رغب السلطان في لباس الفتوة وألبسه قبل سفره ونسبة الفتوة من الإمام علي كرم الله وجهه. . .» (النهج السديد فيما بعد تاريخ ابن العميد للمفضل بن أبي الفضائل. . تحقيق بلوشيه، ضمن مجلة Patrologia orientalis المجلد ١٢، باريس ١٩١١، ص ٤٢٣، وينقل الدكتور مصطفى جواد هذا الخبر في بحثه ص ٨٣ ـ ٨٤). ويبدو أن الفتوة ظلت في مصر وزادت أهميتها حتى كانت سنة ٧١٦ «وفيها. . . رسم السلطان بإبطال ما كان مهتار الطشت خاناة يستأديه من الجهات التي تذكر وهي حقوق أولاد الفتيان وضمان تجيب بمصر وضمان الحكز وضمان شد الزعيم. .» مما يدل على أنها زادت على الحد فعولجت بما عولجت به فتوة بغداد على يد الخليفة الناصر المجلة نفسها، المجلد ٢٠، سنة ١٩٢٩، ص ٦٧٩ ـ ٦٨٠.

[كاليجار] ابن بردويل عن روزبة الفارسي عن بهرام الديلمي عن الحافظ الكندي عن علي النوبي عن عمر الطائي عن عون الضائي عن الأشج البصري عن سلمان الفارسي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي ﷺ»(١) والغريب أن الأستاذ عمر الدسوقي قد أورد سلسلة قريبة من هذه ولم يلتفت إلى ما فيها من صلة بالتشيع من جهة، وبرجال الفرس من جهة ثانية، بل حمل الأمر محمل الهزل وعلق على هذه السلسلة بقوله «نثبتها هنا لطرافتها»(٢). ويبدو أن الفتوة كانت قد صارت خطراً على الدولة في تلك الأيام فوجدنا الناصر لدين الله يلغي كل

---

(١) فتوة ابن المعمار ص ١٤٨.
وترد هذه السلسلة في النهج السديد على النحو الآتي:
«... ونسبة الفتوة من الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لسلمان الفارسي لعلي النوبي للحافظ الكندي لعوف الغساني لأبي المعز النقيب لأبي مسلم الخراساني لهلال النبهاني لجوشن الفزاري للأمير حسان لأبي الفضل القرشي للقائد شبل أبي المكارم لفضل الرقاشي لأبي الحسن النجار للملك ابن كلنجار «كاليجار» لروزبة الفارسي للأمير زهران للقائد دبيس «؟» لمهنا العلوي لعلي الصوفي لمعز بن أنس لأبي القاسم بن حنا لنفيس العلوي لبقاء بن الطباخ لحسن بن الشرابدار لأبي بكر بن الجحيش لعمر بن الرهاص لعبد الله بن العين لعلي بن زعيم لعبد الجبار للإمام الناصر لجده» (المجلد ١٢ ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧).
ترد في فتوت نامه للكاشفي، ص ٩٦، على صورة سلاسل منها: «سلسلة عن رضي الدين محمد رادي «؟» وهذا مريد الحاج بسكرتي وهو خليفة الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمناني مريد الشيخ نور الدين عبد الرحمن بسكرتي وهو مريد الشيخ جلال الدين أحمد الجورقاني وهذا مريد الشيخ رضي الدين علي لالا. وهو مريد الشيخ العالم قطب الأقطاب الشيخ نجم الدين الكبرى وهو مريد الشيخ عمار بن ياسر وهو مريد الشيخ أبي النجيب السهروردي وهو مريد الشيخ وجيه الدين السهروري وهو مريد الشيخ محمد بن عمويه وهو مريد الشيخ محمد الأسود وهو مريد ممشاد الدينوري وهو مريد شيخ الطائفة الجنيد البغدادي ومو مريد السري السقطي وهو مريد معروف الكرخي وهو مريد سلطان خراسان أبي الحسن علي بن موسى الرضا...» وتستمر السلسلة إلى علي بن أبي طالب عن طريق الأئمة، ويلاحظ الطابع الصوفي المحض على هذه السلسلة. وأصل النص بالفارسية. وقد علق ابن تيمية على مثل هذه السلاسل والأساطير الدائرة حولها بقوله: «والكذب في هذا [لباس الفتوة] أظهر من الكذب فيما ذكر من لباس الخرقة وأن النبي ﷺ تواجد حتى سقطت البردة عن ردائه وأنه فرق الخرق على أصحابه وأن جبريل أتاه وقال: إن ربك يطلب نصيبه من زيق الفقر وأنه علق ذلك على العرش»، الرسائل والمسائل ١/ ٤٩. وهذا الخبر يوثق ما ذكرناه من ارتباط الخرقة الصوفية بالبردة النبوية.

(٢) الفتوة عن العرب لعمر الدسوقي ص ٢٤١.

فتوة غير فتوته ويجمع الأمر حوله ويخرج بالفتوة من شعبيتها وعاميتها إلى الأرستقراطية والخصوصية وجعلها رياضة وتدريباً يقصد به الارتفاع بقوة الأمة المعنوية وإعدادها لكل طارئ وبخاصة أنه كان معاصراً لصلاح الدين الأيوبي وحروبه مع الفرنجة. ويحسن بنا أن نثبت منشور الناصر استكمالاً للفائدة:

«بسم الله الرحمن الرحيم، من المعلوم الذي لا يتبارى في صحته ولا يرتاب في براهينه وأدلته أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ ك ـ هو أصل الفتوة ومنبعها ومنجم أوصافها الشريفة ومطلعها، وعنه تروى محاصنها وآدابها ومنه تشعبت قبائلها وأحزابها وإليه ـ دون غيره ـ تنتسب الفتيان، وعلى منوال مؤاخاته النبوية الشريفة نسج الرفقاء والإخوان، وأنه كان عليه السلام ـ مع كمال فتوته ووفور رجاحته ـ يقيم حدود الشرع على اختلاف مراتبها ويستوفيها من أصناف الخسبات [الحسبات ـ في رأي الأب أنستاس الكرملي أي طبقات الناس المحسوبة] على تباين جناياتها ومللها ونحلها ومذاهبها غير مقصر عما أمر به الشرع المطهر وقرره ولا مراقب فيما رتبه من الحدود وقرره امتثالاً لأمر الله تعالى في إقامة حدوده وحفظاً لمناظم الشرع وتقويم عموده، فإنه «عليه السلام» فعل ذلك بمرأى من السلف الصالح ومسمع ومشهد من أخيار الصحابة ومجمع، فلم يسمع أن أحداً من الأمة لامه ولا طعن عليه طاعن في حد أقامه. وخليق بمن أورثه الله مقامه وناط به شرائع الإسلام وأحكامه وانتمى إليه عليه السلام في فتوته واقتفى شريف شيمته وكريم سجيته أن يقتدى به عليه السلام في أفعاله ويحتذى في ما استرعاه الله تعالى وأضحى مثاله غير ملوم في ما يأتيه من ذلك ولا معارض فتوة...»[1] ومن ذلك يبدو مقام علي من الفتوة ويبدو أيضاً تعدد مشاربها في القرن السابع وقبله وأن الفتيان على اختلافهم كانوا يجعلونه في مكان القدوة والمثل الأعلى. ويجب أن نذكر أيضاً أن الخليفة المستنصر: حفيد الناصر، قد لبس هو أيضاً سراويل الفتوة على هذا الأساس أيضاً بإشارة المختار العلوي المذكور. والمهم في الأمر أن المستنصر قد ذهب إلى النجف «ولبس السراويل عند الضريح الشريف»[2]. ومهما يكن من شيء فقد ألغيت الفتوة كما مر بنا في بغداد ولكن المهم في الأمر ـ بالنسبة لهذا البحث ـ هو اتصالها

(١) الجامع المختصر لابن الساعي ٩/ ٢٢٣.
(٢) الحوادث الجامعة لأبي الفوطي ص ٢٥٧.

الواضح بالتصوف. وعلينا الآن أن نعرض لفتوة أخرى تختلف عما فات لنرى كيف تؤثر الروح والاتجاه في الأفكار وتطورها.

الفتوة في خراسان:

قبل أن نبدأ الكلام في فتوة خراسان يحسن بنا أن نذكّر بالاتصال الوثيق بين العراق وبينها مما كان من تزاوج المثل الزهدية بينهما. والواقع أن خراسان قد امتلأت بالمظالم الأموية، كما امتلأت الكوفة من قبل، وأن الإسلام ذاته لم يمنع الأمويين من جباية الجزية من الفرس وأن الظلم الأموي والفقر قد تحالفا على الخراسانيين حتى أشاعا في أهلها الذل والجوع والهوان، فكان أن ظهر قوم فيها كإخوانهم في الكوفة يذبون عن الضعيف ويتصفون بالإيثار ويضحون بأنفسهم في سبيل العدل والخلق الكريم. ولهذا فليس غريباً أن نسمع من عبد الله بن المبارك مساواة الفتى بالقارئ، وكان من رأي عبد الله أن الفرق بين الفتوة والقراءة أن «القراءة يراد بها وجه الله تعالى والفتوة يراد بها وجوه الناس ومدحهم»[1]. وليس معنى هذا أن الفتوة نوع من الرياء والنفاق وإنما يراد بها ـ في رأي ابن المبارك ـ الإحسان إلى الناس وبعث السرور في نفوسهم بعدما شاع في بيئتهم من تعاسة وألم وفاقة، فكان الفتيان الخراسانيون الأوائل عباداً قراء مخلصي الإيمان. ويبدو هنا الفرق بين الفتوة الكوفية وفتوة خراسان، فإن الثانية تنكبت طريق العمل الجماعي ولم تنظم نفسها كما فعل الفتوة في الكوفة وبغداد، ولم يهجم فتوة خراسان على الأغنياء ليأخذوا أموالاً يوزعونها على الفقراء ولم يثوروا كما ثار فتيان بغداد، وإنما كانت فتوتها ألصق بالولاية الساكنة منها بالعمل الإيجابي المادي، وذلك يفسر اتصال الفتوة بالزهد الصوفي الذي بدأ أول ما بدأ في خراسان التي لم تذق طعم الإسلام الحقيقي الداعي إلى طبع الحياة كلها بطابع الزهد. ولهذا وجدنا الزهاد والفتيان في خراسان قليلين واضحين أما في الكوفة وحتى في البصرة فقد كانوا أكثر عدداً وأظهر عملاً. ومع هذا كله فقد قصر فتيان خراسان مثل الفتوة على صفات خلقية لعلها كانت غريبة عن بيئة خراسان الفقيرة المظلومة الجائعة ولكنها في الأخلاق معروفة.

---

(1) قوت القلوب لأبي طالب المكي ٢/ ١٧٢.

فمن ذلك أن حاتماً الأصم كان يرى التعجيل في: «إطعام الطعام إذا حضر ضيف، وتجهيز الميت إذا مات، وتزويج البكر إذا أدركت، وقضاء الدين إذا وجب، والنوبة من الذنب إذا أذنب»[(١)]. ولعل هذه الأمثلة ـ مما يحسن فيه التعجيل ـ يبين لنا التؤدة التي كان فتيان خراسان يتخلقون بها. وحتى الجهاد الذي يوحي بالانتصاف للمظلومين قد قسم ـ عند الأصم ـ إلى ثلاثة منها «جهاد في سرك مع الشيطان حتى تكسره، وجهاد في العلانية في أداء الفرائض حتى تؤديها كما أمر الله، وجهاد مع أعداء الله في غزو الإسلام»[(٢)]. فتبدو الفتوة وكأنها عامل باطن في أكثره لا عامل ظاهر قصد به حسن الخلق والإحسان إلى الناس. وكان حاتم الأصم إلى ذلك يعرف اسم الله الأعظم[(٣)] وذلك أمر يدعو إلى الانزواء والسكون، والفتوة تتطلب العمل المادي المستمر الفعال.

ثم ظهر أبو حفص عمرو بن سلم (أو مسلمة) الحداد النيسابوري (المتوفى سنة ٢٦٤/ ٨٧٧ ـ ٨٧٨) فرأينا الفتوة تعود إلى أصولها الأولى على صورة مبالغ فيها. فإنه ـ في التحمل ـ قد أدخل يده في النار وأخرج الحديد منها[(٤)] ـ وفي الخلق ـ عرف الفتوة بأنها «أداء الإنصاف وترك مطالبة الإنصاف»[(٥)]. وأضاف ذلك أن «حسن أدب الظاهر عنوان حسن أدب الباطن»[(٦)]؛ فبين لنا أن الفتوة هي مطابقة الظاهر للباطن في الإيثار وأوضح أنّها ليس فيها شيء من الباطنيات على عكس الملامة (التي ستظهر بعدئذ) التي تناقض الفتوة في إخفاء الباطن وراء الظاهر. وقد بين أبو حفص السبيل العملي للفتوة كما رأيناها في الكوفة بقوله: «الفتوة تؤخذ استعمالاً ومعاملة لا نطقاً»[(٧)] وأخبرنا أنه «إذا رأيت المحب ساكناً هادئاً فاعلم أنه وردت عليه غفلة»[(٨)]. وقد أضاف أحمد بن خضرويه فتى خراسان (المتوفى سنة ٢٤٠/ ٨٥٤ ـ ٨٥٥) والمعاصر لأبي حفص دليلاً آخر إلى ما كان الفتيان يتصفون به من تضحية

---

(١) طبقات الصوفية للسلمي ص ٩٣.

(٢) أيضاً ص ٩٥.

(٣) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني ١٠/ ٤٤.

(٤، ٥) أيضاً ١٠/ ٢٢٩.

(٦) الرسالة القشيرية ص ٢٢.

(٧، ٨) طبقات الصوفية ص ١١٨.

وإنكار ذات بمجيئه بزوجه إلى أبي يزيد البسطامي ليزوجها إياه[1]. وقد زاد أبو حفص الفتوة تحديداً باستهجانه السماع عند الفتيان على عكس ما رأينا في الشام وبغداد وبعض فتيان الكوفة؛ فدل على أنها أمر يتطلب كثيراً من التضحيات. ويكفي أن الملامتية ـ وقد بلغوا الغاية في الفتوة بتضحيتهم الكاملة بظاهرهم وتعريضهم أنفسهم، للسخط في سبيل المحافظة على الباطن ـ قد جعلوا الفتوة أمراً شاقاً يتطلب «اعتذار آدم، وصلاح نوح، ووفاء إبراهيم، وصدق إسماعيل، وإخلاص موسى، وصبر أيوب، وبكاء داود، وسخاء محمد ورأفة أبي بكر، وحمية عمر، وحياء عثمان، وعلم علي»[2].

ويأتي بعد ذلك حمدون القصار (المتوفى سنة ٢٧١/ ٨٨٤ ـ ٨٨٥) وهو يذكرنا ـ في فتوته ـ بعمر بن عبد العزيز الذي كان يطفئ الشمعة إذا اشتغل بعمل يتصل بشخصه، فسار القصار في الشوط إلى نهايته فأطفأ شمعة صديق مات بعد احتضاره محافظة على أموال الورثة[3]، والقصار نفسه هو الذي قال: «إذا رأيت سكران فتمايل لئلا تبغي عليه فتبتلى بمثل ذلك»[4]، وهو بذلك يكون حلقة الوصل بين الملامتية والفتوة لأنه في قوله هذا يسير في الفتوة إلى التضحية بالنهي عن المنكر ويجتلب على نفسه خطيئة في سبيل المحافظة على سمعة رجل، فيورث نفسه ملامة الناس في ما يرى أنه الصواب، وليس تمايله هنا واجباً ولا مفروضاً. ويجب أن نعلم أن الفتوة تعني مطابقة الظاهر للباطن وتمايل القصار فيه اختلاف الظاهر عن الباطن. ولكن ما صنعه إنما هو اندفاع بالفتوة درجة أخرى علت بها عن المعهود منها وسارت شوطاً جديداً في الدنو من السمو الأخلاقي والمثالية الإنسانية. وقد لاحظ الدكتور أبو العلا عفيفي اتصال الفتوة بالملامتية ورأى أن «الملامتية هم فتيان زهاد المسلمين الحقيقيون»[5]. ولاحظ ابن عربي ذلك في القرن السابع فقرر أن الفتيان تلامذة الملامتية وأن هؤلاء شيوخهم فأوضح لنا التلاحم بين الفكرتين. وقد نصت عبارته على أنه «. . . أما الملامتية فهم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في

(١) حلية الأولياء ١٠/ ٤٢.
(٢) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة للسلمي ص ٢٩.
(٣، ٤) الرسالة القشيرية ص ٢٤.
(٥) الملامتية والصوفية (المقدمة) ص ٢٩.

بواطنهم، وتلامذتهم يتقلبون في أطوار الرجولية»[١]، والرجولية، كما مر، هي الفتوة عند ابن عربي، وبعد؛ فيجب أن نشير إلى شاه بن شجاع الكرماني الذي كان من زملاء أبي حفص الحداد ومعاصريه. وأهمية الكرماني تأتي من أنه من أولاد الملوك[٢] شأن إبراهيم بن أدهم، وفتوته تشرح لنا الحركة الصوفية الفارسية وأغراضها. وكان شاه ـ بوصفه أميراً سابقاً رأى النعمة وعاش فيها وترك كل ذلك إلى الفتوة الصوفية ـ محدداً لمثل الفتوة الخراسانية. وقد وضع أيدينا على جهر الفتوة بقوله: «اجتنبوا الكذب والخيانة والغيبة ثم اصنعوا ما بدا لكم»[٣]، فبين لنا أصل الفتوة الأخلاقي المثالي وأوضح أنها خلق سام وتضحية وإيثار. ويبدو أن الفتوة قد دخلتها الولاية أيضاً عند الأمير السابق الذي صار فتى حاضراً، فقرن فتوته بالولاية ليستبدل بالمجد المادي التليد مجداً معنوياً طريفاً فقال: «محبة أولياء الله دليل على محبة الله عز وجل»[٤] فقرن محبة الأولياء وطاعتهم بمحبة الله وطاعته؛ فصدر عن إمامة شيعية ظاهرة هي القائلة بأن «الدين طاعة رجل» كما مر بنا في الكيسانية المتأخرة التي أريد بها التفاف الناس حول الإمام ووصل هذا الالتفاف بالدين لئلا تحدث أحداً نفسه بالنكول. وقد كان شاه الكرماني حاد الفراسة فدل على صفة كانت لاصقة بالإمامة، وقد رأينا الأئمة يتنبأون لمن يرونه بما سيحل به ويعرفون حقيقته، وهذا شاه الكرماني يفعل ذلك أيضاً.

أما بعد؛ فقد حاول الخراسانيون أن يغطوا على الأثر الشيعي فيهم بصدورهم عن أقوال عامة ومثل للبيئة فيها دخل كبير، ولم نجد في الزهد عندهم إشارة إتصاله بزهد الكوفة أو بالتشيع الذي وجدناه فيها. وقد رأينا كيف انتقلت الفتوة من الكوفة إلى العالم الإسلامي ثم إلى بغداد ورأيناها هناك لاصقة بالمثل القديمة. أما في خراسان فقد دخلتها الأفكار الصوفية الفارسية كما دخلت زهدها. وهكذا حاول الخراسانيون إنشاء زهد خاص بهم وفتوة لها طابعها الخاص، وقد نجحوا في ذلك فعلاً ولكنهم لم يستطيعوا أن يمنعوا رائحة الفكر الشيعي من الانبعاث منها: فقد قسم

---

(١) رسائل ابن عربي (كتاب الاصطلاحات ص ٤ ـ ٥).
(٢) طبقات الصوفية ص ١٩٢.
(٣) الرسالة القشيرية ص ٢٨.
(٤) طبقات الصوفية ص ١٩٢.

أبو الحسن البوشنجي الناس إلى ثلاث منازل: «الأولياء وهم الذين باطنهم أفضل من ظاهرهم، والعلماء وهم الذين سرهم وعلانيتهم سواء، والجهال وهم الذين علانيتهم تخالف أسرارهم: لا ينصفون من أنفسهم ويطلبون الإنصاف من الناس»[1]. وقد نظر في ذلك إلى قول علي بن أبي طالب: «الناس ثلاثة: فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق»[2] وكل ما بين المعنيين من اختلاف يكمن في الاصطلاحات التي جدت على التصوف والفتوة في ذلك الوقت. والبوشنجي ـ وقد توفي سنة ٣٤٨/ ٩٥٩ ـ هو الذي يقول في الفتوة: «حسن المراعاة ودوام المراقبة وألا ترى من نفسك ظاهراً يخالف باطنك»[3]. وقد كان البوشنجي أوحد فتيان خراسان فصدر عن فتوة صريحة وانعكست أفعاله وأقواله عنها، غير أن الفتوة خارج خراسان اتخذت لها معنى خاصاً سنبحثه في الفقرات التالية، ولكن علينا أن نشير إلى أمر مهم جداً هو أن الفتوة الخراسانية قد أثرت في الفتوة البغدادية تأثيراً بالغاً بحيث صارت ـ ولو نظرياً ـ من أسسها الأولى. ويبدو أن البغداديين كانوا يعترفون لفتوة خراسان بالقدم والعمق والاعتماد على أسس راسخة، ولذلك وجدنا في سلسلة سند الفتوة التي انضم الناصر إلى طريقتها أسماء فارسية غريبة من جملتها اسم أبي مسلم الخراساني الذي قتله المنصور وألهه الفرس كما أله الغلاة أئمتهم. بل لقد كان الفتيان العابثون في بغداد يستفتون قاضيهم أبا الفاتك الديلمي كما رأينا، وكان فارسياً ولعل ما كان يمليه من آداب الفتيان ميراث الفتوة الفارسية القديمة.

وفي ختام هذه الفقرة يحسن أن نقرر أن خراسان قد تفاعلت مع الزمن وأثر فيها تسامح التصوف واتجاهه إلى الروحيات حتى وجدنا السلاسل الصوفية التي تنتهي بعلي وتمر بمعروف تنتظم مدارسها وطرقها وأخذ التشيع يتسلل إليه قطرة قطرة والميل إلى أئمة العلويين يشتد وروح التعصب على أتباعهم تخف حتى ظهرت الدولة الصفوية سنة ٩٠٦ لتربط المشربين وتوحد بينهما، وكل ذلك سنفصل القول فيه في الجزء الثاني. وفيما يتعلق بالفتوة نص حسين الواعظ الكاشفي على أن لعبد الرزاق الكاشاني (المتوفى سنة ٧٣٥/ ١٣٣٥) رسالة «فتوت نامه» ذكر فيها «أن مبدأ

---

(١) طبقات الصوفية ص ٤٤٨.

(٢) حلية الأولياء ١/ ٧٩.

(٣) طبقات الصوفية ص ٤٤٨.

الفتوة ومظهرها إبراهيم الخليل وقطب الفتوة المرتضى علي عليه السلام وخاتم الفتوة المهدي عليه السلام»[1]. ومن مظاهر التشيع في فتوت نامه للكاشاني أيضاً أنه، في وصفه طقوس رسم الفتيان، عكس صورة شيعية خالصة لهذا الجانب من الحياة الروحية الإسلامية. وتغرينا طرافتها بإثبات نصها، فبعد بداية الاحتفال يصلي الحاضرون ركعتين ثم تلقى هذه الخطبة:

«الحمد لله الذي فضّل الإنسان على سائر الأكوان وشرّف من بينهم بشرف المكارم عصابة الفتيان فزين نفسهم بزينة العدل والإحسان وجهم إليهم نقيصة الجور والطغيان وهداهم إلى موافقته بنور الإيمان وعصمهم عن المخالفات والعصيان. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة تنبئ عن الإيقان، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث في آخر الزمان لتتميم مكارم الأخلاق وإظهار دين الحق على سائر الأديان ـ صلى الله عليه وآله وخلفائه ونقبائه والذين اتبعوهم بإحسان خصوصاً: على [كذا في الأصل] الولي الأظهر والمجتبى [يعني الحسن] الأطهر، والشهيد [الحسين] الأشهر والعابد [زين العابدين] الأزهر والباقر الآجر والصادق الأكبر والكاظم الأنور والرضا الأبهر والتقي الأنقى ـ محمد بن علي ـ والنقي الأتقى ـ علي الهادي ـ والزكي الأزكى ـ الحسن العسكري ـ وحجة الله على أهل الأرض والسماء، صاحب الزمان وقاطع البرهان.

اعلموا، رحمكم الله، أن الفتوة من خصائص الأخيار وفضائل الأبرار والشد والبيعة لتكميل مراسيم الطريق وتمهيد قواعد التحقيق. والأصل في الطريقة التقوى كما قال، جل وعلا، ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ ـ آل عمران ٣: ١٠٢ ـ، ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله﴾ ـ آل عمران ٣: ١٠٣ ـ، ﴿فمن عفا وأصلح فأجره على الله﴾ ـ الشورى ٤٢: ٤٠ ـ، ﴿والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾ ـ آل عمران ٣: ١٣٤ ـ، ﴿إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾ ـ الحجرات ٤٩: ١٠ ـ.

أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم إنه هو الغفور الرحيم».

---

(١) فتوت نامه مخطوط فارسي في المتحف البريطاني بلندن رقم Add. 22765، ص ٢.

ثم يتلى هذا الدعاء: «اللهم إنا نسألك، كما مننت علينا وجعلتنا من القوم الذين خصصتهم بسرك وحمايتك وشملتهم برحمتك وعنايتك، أن تجلعنا ممن يقف عند أوامر الفتوة والطريقة ويوفي بعهد الشد والبيعة والحقيقة ويستضيء بنور جواهرها ويستبصر بغوامض بصائرها وتفتينا بمفاخرها. اللهم اجعلنا من الذين سلكوا الطريق إليك فلم يعدلوا واعتمدوا عليك في الوصول حتى وصلوا، فرويت قلوبهم من شراب محبتك وآنست نفوسهم بنفائس معرفتك، فصل على سيدنا محمد وآله أجمعين»[١].

وفوق النص على الأئمة الاثني عشر، بما فيهم المهدي، شفع حسين الواعظ الكاشفي اتجاه عبد الزراق الكاشاني بأن اعتبر ثلاثة من أبناء علي من الفتيان «الأول الحسن المجتبى الذي شد الحزام عن النبي، الثاني الحسين الشهيد أبو الأئمة، الثالث محمد بن الحنفية الذي كان مظهر العجائب والسخاء»[٢]، واستشهد بأقوال الأئمة التاسع والعاشر والحادي عشر في هذا المجال[٣]. وأضاف الكاشفي إلى ذلك جعله أركان الشيعة الأربعة في رأس قائمة الملوك المشدودين [كمربستان] وأدخل في جملتهم أيضاً مالكاً الأشتر وقنبراً مولى علي[٤]. ومما له دلالته العميقة أن الواعظ الكاشفي يذكر للفتيان «حلوى خفية» تتناول في مناسباتهم «مصنوعة من السمن الطازج والتمر والبكسماط تمزج وينبغي ألا ترى النار»[٥] ويضيف إلى ذلك أن «هذه الحلوى فرقت بعد غدير خم»[٦] يوم البيعة لعلي في رأي الشيعة.

ولم تبق الفتوة في حبس عالمها الخاص وإنما خرجت إلى التصوف وصارت شعبة منه على قول حسين الكاشفي[٧] والتحمت به ودارت حول الصوفي الذي يصرح بما في قلبه دون إخفاء للأسرار الواردة عليه راضياً بما يصيبه من بلاء في هذا السبيل. فكان الحلاج جامعاً بين التصوف والفتوة في تصريحه بالحلول ووحدة الشهود. وكان الحلاج مدركاً لسر الفتوة إدراكاً عميقاً حين عرض - في طاسين

---

(١) فتوت نامه ص ١٠٤ ـ ١٠٦.
(٢) أيضاً، ص ٩٥.
(٣) أيضاً ص ٥.
(٤) أيضاً ص ٩٤ ـ ٩٥.
(٥) أيضاً ص ١٠٠.
(٦، ٧) أيضاً ص ٢.

الأزل والالتباس ـ لإبليس وفرعون فجعلهما من الفتيان، وروى أنه ناقشهما في الفتوة فقال إبليس: «إن سجدتُ سقط عني اسم الفتوة، وقال فرعون: إن آمنتُ برسوله سقطتُ من منزل الفتوة»[1]. ومعنى هذه العبارة أن فرعون وإبليس كانا لله موحدَيْن وبه مؤمَنيْن، غير أن إبليس لم يطع الله حين أمره بالسجود لآدم حفظاً لعنصره الناري الذي يفضل عنصر آدم الترابي من أن يتساويا في الشرف والمكانة فآثر إبليس أن يعصي الله وتقبَّل العقوبة راضياً على أن يعترف لآدم بالسمو عليه فحفظ بذلك لعنصره الإلهي الأفضل احترامه وبذلك صدر عن فتوة ظاهرة. وكذلك الأمر بالنسبة إلى فرعون فإنه كان يعرف الله ويعترف به ويؤمن، غير أنه لم يستجب لنبوة موسى، ولم يعترف بها حفظاً لمقام الله من أن تدخل بينه وبين مخلوقاته واسطة، فرضي فرعون بسخط الله وآثره على الاعتراف بالواسطة التي هي النبوة بينه وبين البشر. وكان الحلاج في موقف شبيه بموقف الفتيين القديمين السابقين فاتخذ منهجهما وصرح للناس بما ملأ قلبه وقال: «إن رجعت عن دعوايَ وَقَوْلي سقطت عن بساط الفتوة»[2]. وقد صرح الحلاج ـ إلى ذلك ـ أنه «ما صحت الدعاوى لأحد إلا إبليس وأحمد»[3] فثبتت الفتوة لإبليس ـ في رأي الحلاج ـ وثبتت الولاية دون الفتوة لمحمد لأنه «ادعى ورجع عن حوله، أما إبليس فإنه ادعى لكنه رجع إلى حوله»[4]. وقد مر بنا من قبل صلة الحلاج بالتشيع وأنه وجد في كتبه كتاب فيه «اسم الله مكتوب على تعويج وفي داخل التعويج مكتوب «علي عليه السلام» كتابة لا يقف عليها إلا من تأملها»[5].

ومما يكمل معنى الاتصال بين التصوف والفتوة أن الفتيان كوّنوا لهم مملكة روحية كالصوفية وسموا القطب الذي هو علي بن أبي طالب بالسلطان والأوتاد بالخلفاء وقالوا: «إذا سألت عن عدد خلفاء السلطان من الفتيان في الجهات الأربع قلت: الأول: سلمان وقد أرسله إلى المدائن. الثاني: داود المصري وأرسله إلى مصر، والثالث: سهيل الرومي وأرسله إلى الروم، والرابع: أبو محجن وأرسله إلى اليمن. أما الباقون فبعضهم توفي في المدينة وفريق في الكوفة وآخرون في مكة.

(١، ٢) الطواسين، ص ٥٠.
(٣، ٤) أيضاً ص ٤١.
(٥) أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج ص ٦.

ويتصل سند الفتيان بهؤلاء الخلفاء الأربعة: فسند أهل ما وراء النهر وخراسان وطبرستان وعراق العجم والعرب يتصل بسلمان، وسند سكان مصر والإسكندرية وحلب يتصل بداود المصري، وسند أهل الروم والمغرب وبعض لواحق أذربيجان يتصل بسهيل الرومي وسند أهل اليمن وعدن والبربر والهند إلى حدود الصين يتصل بأبي محجن»[١].

خاتمة في الفتوة:

ويحسن بنا أن نقرر في النهاية أن الفتوة الخالصة لم تتطور إلى وحدة الوجود والاتحاد والحلول لأنها كانت ـ في الأصل ـ طريقة عملية لتطبيق مثل سامية يحققها الفتى في مجتمعه فمن هنا اتخذ الاتصال بالناس والإحسان إليهم والتفكير فيهم منهجاً للوصول إلى هدفه. ولم يكن للتأمل والعزلة مدخل في الفتوة، ولذلك لم ينقطع الفتى إلى نفسه لينحت منها أفكاراً جديدة ويقيم له سلماً يرقى به معارج السلوك. وتلك ظاهرة تبدو في التشيع أيضاً، فقد بعد بالتشيع التقليدي المعتدل عن السلوك اتصال الحب بين الشيعة وبين الإمام الإنسان، فكان ذلك حائلاً يمنع من سلوك الشيعي وابتعاده عن واقعه وماديته بحكم كون مثله الأعلى إنساناً. وقد كان دور الغلو نفسه أن يجتاز هذه العقبة فارتفع بالأئمة أولاً إلى الإلهية ووضع فيهم النور الإلهي ثم أسس على ذلك تجاوزه هو إنسانيته وتجرده من المادية كما فعل المغيرة فيما مضى، وكان من أمثاله كثير. وعلينا بعد هذا كله أن نعرض للملامتية الذين هم فتيان الزهاد الحقيقيون ـ في رأي الدكتور أبو العلا عفيفي ـ لنرى ماذا دخل مذهبهم من الأفكار الشيعية.

---

(١) فتوت نامه ص ٩٥.
نستحسن الإشارة إلى أن جوهر التصوف، في رأينا، قائم على التضحية بالنفس في سبيل الله وأن النموذج في ذلك كان تضحية إبراهيم الخليل بولده، في ذلك بحث عنوانه «رأي في اشتقاق كلمة صوفي» نشر في مجلة عدد كلية الآداب بجامعة بغداد لسنة ١٩٦٢ ومن هنا يكمن التواصل بين الفتوة والتصوف. ومما يؤيد هذا، مما لم نتطرق إليه في بحثنا المذكور، ما ذكره الكاشفي في فتوت نامه (ص ٢٢) أنه «إذا سألت ما معنى الفتوة؟ قلت: إن الفتوة دليل الفناء ليبقى بصفات الله ويخرج من صفاته».

الفصل الثاني

الملامتية

لقد كانت خراسان حريصة على أن يكون لها شخصية وطابع في حياتها الروحية التي التزمت بها واجتمع المريدون حول مبادئها، وكان الزهاد في القرن الثالث يسمّون بالصوفية نسبة إلى الصوف الكوفي، وكانوا في بداية تطور جديد وانتقال من الزهد العملي الظاهري إلى الزهد النظري القلبي أو العقلي. وقد لمسنا كيف عالجت خراسان الفتوة فطورتها وشكلتها على نحو يختلف عنه في الكوفة. وقد كانت الملامتية شكلاً جديداً للفتوة الخراسانية بعد أن عمل على تطويعها وتطويرها الاضطراب الروحي الزائد الذي كان يعتمل في قلوب الخراسانيين. وقد مر بنا في فصل الفتوة أنها تعني المطابقة بين الظاهر والباطن. ولكن حمدوناً القصار لم يشأ أن يستمر على هذ الصورة الثابتة القديمة من الفتوة، وإنما دفعها في عجلة التطور درجة أخرى فقال: «إذا رأيت سكران فتمايل لئلا تبغي عليه فتبتلى بمثل ذلك»[1]. وقد تبين لنا في فصل الفتوة أنه لم يكتف بأن يبذل العون للمحتاجين وأن يتصف بأوصاف الفتيان بل آثر أن يضحي بسمعته، التي هي رأس مال الفتى، في سبيل أن يكون فتى في باطنه وعند نفسه، فصارت الفتوة قلبية بعد أن كانت ظاهرية شأن الزهد الذي كان في لبس الصوف وأكل الغليظ فصار تصوفاً قلبياً لا شأن له بالصوف ولا بالجوع، وهكذا ظهرت الملامتية في خراسان.

ونستطيع ـ في بحثنا عن أصول الملامتية مبكّرة ـ أن نجد أمثلة قديمة فيها ملامة بسيطة، فمن ذلك ما رواه أبو نعيم من أن بعض الزهاد قال: «وقفنا للفضيل بن عياض على باب المسجد ونحن شبان علينا الصوف [بالكوفة] فخرج

(١) الرسالة القشيرية ص ٢٤.

علينا فلما رآنا قال: وددت أني لم أركم ولم تروني، أترونني سلمت منكم أن أكون ترساً لكم حيث رأيتكم وتراءيتم لي؟ لأن أحلف عشراً أني مراء ومخادع أحب إليّ من أن أحلف واحدة أني لست كذلك»[1]. وبذلك يبدو الفضيل الكوفي وهو الخراساني السابق ملامتياً قديماً من تفضيله أن يعرف بالرياء والخداع على أن يعرف بالولاية والزهد. وذلك أنه اطرح الصوف، وأنه كان بالاختصار ملامتياً ما دام الملامتية أظهروا للخلق قبائح ما هم فيه وكتموا عنهم محاسنهم، فلامهم الخلق على ظواهرهم ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم»[2] كما علّمنا ذلك أبو حفص الفتى الخراساني. بل نستطيع أن نتقدم في الزمان إلى أبعد من ذلك وفي الكوفة أيضاً موطن الفتوة الإسلامية، فيقابلنا منصور بن المعتمر السلمي الزاهد الكوفي المشهور (المتوفى سنة ١٣٢/ ٧٤٩ ـ ٧٥٠) الذي «صام أربعين سنة قام ليلها وصام نهارها، وكان الليل يبكي فتقول له أمه: يا بني، أقتلت قتيلاً؟ فيقول: أنا أعلم بما صنعت نفسي، فإذا أصبح الصبح كحل عينيه ودهن رأسه وبرق شفتيه وخرج إلى الناس»[3]. ومنصور بن المعتمر هنا مثال جميل للملامتية وهو كوفي أيضاً، فأي دليل بعد ذلك أنصع على كون الكوفة من مواطن الملامتية الأول ما دام الفتيان قد ظهروا فيها وانتشروا منها، وكانت إلى ذلك موطن الزهد والصوف. ومن الغريب أن متز ينبهنا إلى أن فكرة الملامة قديمة وينقل عن أفلاطون «أنه وصف، في أول الكتاب الثاني من الجمهورية العادل الحق الذي يظن به أنه ليس عادلاً»[4]، وذلك تأصيل غريب على كل حال. ولا بد أننا لاحظنا التشابه القائم بين الكوفة وخراسان في الظروف، فما ظهر في الكوفة ظهر في خراسان، ولكن الفروق التي بدت بينهما كانت ضئيلة آتية من اختلاف البيئة الذي يمت إلى الطابع الخاص والزمان الذي يختلف في تقدمه. ولعلنا لاحظنا التشابه بين المثل في الفتوة الكوفية والخراسانية واختلاف البغدادية عنهما، فالآن نلاحظ شكلاً من الملامة في الكوفة ثم مر قرن ونصف من الزمان فوجدناها في خراسان أرض المصائب والموت توأم الكوفة.

(١) حلية الأولياء ٨/ ٩٧.
(٢) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٦.
(٣) صفة الصفوة لابن الجوزي ٣/ ٦٢.
(٤) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم متز ٢/ ١٥.

ولكن الكوفيين لم يتبينوا هذا الجنس الجديد من الزهد لأنّه كان دقيقاً، وقد ظهر واضحاً في خراسان لأن الكوفة وقتئذ صارت شيئاً آخر ليس له صلة بالماضي القديم، فكانت قرية مسالمة ليس فيها صوت ولا نفس. ومع ذلك فإن أبا حفص السهروردي ينكر ذلك ويقول: «رأينا في العراق من يسلك هذا المسلك ولكن لم يشتهر بهذا الاسم، وقلما يتداول ألسنة أهل العراق هذا الاسم»[1].

وبعد هذه البداية نعود إلى الملامتية فنجد الدكتور أبو العلا عفيفي قد أشبعهم بحثاً وفصّل القول في معنى الملامة وأصلها واتصالها بالتصوف وبالفتوة ورجالها، وعلينا في هذا الفصل أن نقول فيها كلمة نتطرق بها إلى النواحي التي لم يعرض لها أستاذنا. على أننا يجب أن نقدم للبحث المطلوب بأن أبسط ما يعرف به الملامتي هو ـ في نظر السلمي ـ هو أن الصوفي ينم ظاهره عن باطنه وتظهر عليه أنوار أسراره في أقواله وأفعاله، لذلك لا يتحرج الصوفي عن إظهار الدعاوى كما فعل الحلاج وغيره[2]. أما الملامتي فحفيظ على سر الله يكتم في نفسه ما بينه وبين ربه على عدم التحقق من التقصير..»[3]. وإذا عرضنا لشيوخ الملامة بقصد الاطلاع على كيفية صدورها عنهم فالظاهر مما مر بنا في الفتوة أن حمدون بن أحمد بن عمارة أبا صالح القصار النيسابوري (المتوفى سنة ٢٧١/ ٨٦٤ ـ ٨٦٥) هو الذي أسس للملامتية مذهبهم، ويذكر السلمي أنه «منه انتشر مذهب الملامة» ويصفه بأنه «شيخ أهل الملامة بنيسابور»[4]. ويذكر متز عن كشف المحجوب أنه «كان يفضل أن يكون مظهره مظهر المذنبين على أن يصرفه تعظيم الناس له عن الله»[5]، ويرد عنه أنه عرّف الملامة بأنها «ترك التزيّن للخلق بحال وترك طلب رضاهم في نوع من الأخلاق والأحوال، وألا يأخذك في الله لومة لائم»[6]. ولا يهمنا رجال هذه الفكرة بقدر ما يهمنا أنهم يجعلون من جماعتهم فرقة لها اسم الملامتية أو القصارية نسبة

---

(١) عوارف المعارف ص ٥٥.
(٢) أيضاً ص ٥٣.
(٣) الملامتية والصوفية ص ١٨.
(٤) طبقات الصوفية ص ١٢٣.
(٥) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ٢/ ١٥ عن كشف المحجوب ص ١٨٣.
(٦) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٥.

إلى زعيمهم[١]، وهذا هو المهم الذي نريد الكلام فيه. وينقل عنهم نيكلسون أنهم «أظهروا إخلاصهم لله تحت غطاء من الحرية الدينية المصطنعة»[٢]، ويرى جولدتسيهر أنهم كانوا «يهتمون بكل ما يثير السخرية والفضيحة بمسلكهم وما يجر عليهم مذمة الناس لهم، ويرتكبون من الأعمال ما يعد مخجلاً للدرجة القصوى: يبغون بذلك تطبيق مبدئهم وهو ازدراء الاحتقار»[٣]. والواقع أن ازدراء الاحتقار يخرج بنا عن الملامة لأن الملامتية لم يكونوا يقصدون ازدراء الاحتقار، وإنما كانوا يقصدون إخفاء الأسرار بتحمل الأذى في سبيله فليس في الأمر ازدراء وإنما هي الفتوة التي تطورت من مطابقة الظاهر للباطن إلى الحرض على ما في الباطن ولو بتحمل الأذى من الناس. والظاهر أن جولدتسيهر يتكلم عن المراحل المتأخرة التي تطورت إليها الملامتية ويستشهد لما ذكره بقول جلال الدين الرومي: «اهجر فرقتك وكن موضع الاحتقار واخلع عن نفسك ثوب المجد ودع نباهة الذكر وانشد نفور الناس وهوانهم»[٤] وقد أشار إلى الدراويش وقارنهم بالكلبيين إرادة لذلك. ولكن المهم في الأمر أن بداية الملامة كانت تنصب على أنهم ـ في رأي أبي حفص الحداد ـ: «قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات وأظهرو الخلق قبائح ما هم فيه وكتموا عنهم محاسنهم، فلامهم الخلق على ظواهرهم ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم»[٥].

ومن أجمل الأمثلة على جوهر الملامة القصة التي أوردها العاملي في الكشكول عن أبي حفص الحداد من تأديبه مريده أبا عثمان الحيري، فقد «أودع تاجر من تجار نيسابور جارية عند الشيخ أبي عثمان الحيري، فوقع نظر الشيخ عليها يوماً فعشقها وشغف بها، فكتب إلى شيخه أبي حفص بالحال فأجابه بالأمر بالسفر إلى الري إلى صحبة الشيخ يوسف. فلما وصل إلى الري وسأل الناس عن منزل الشيخ يوسف

---

(١) نفحات الأنس ص ٨.
(٢) في التصوف الإسلامي ص ٢٠.
(٣) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٤٨.
(٤) أيضاً ص ٩١، عن مثنوي هوينفيلد.
(٥) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٦.

أكثر الناس في ملامته وقالوا: كيف يسأل تقي مثلك عن بيت شقي فاسق؟! فرجع إلى نيسابور وقص على شيخه القصة، فأمره بالعود إلى الري وملاقاة الشيخ يوسف. فلم يبال بذم الناس له وازدرائهم به، فقيل له: إنه في محلة الخمارة. فأتى إليه وسلم عليه فرد عليه السلام وعظمه، وكان إلى جانبه صبي بارع الجمال وإلى جانبه الآخر زجاجة مملوءة من شيء كأنه الخمر بعينها! فقال له الشيخ أبو عثمان: ما هذا المنزل في هذه المحلة؟! فقال: إن ظالماً شرى بيوت أصحابنا وصيرها خمارة ولم يحتج إلى شراء داري. فقال: وما هذا الغلام؟ وما هذه الخمر؟ فقال: أما الغلام فولدي من صلبي وأما الزجاجة فخل. فقال له: ولم توقع نفسك في مقام التهمة بين الناس؟ فقال: لئلا يعتقدوا أني ثقة أمين ويستودعوني جواريهم فأبتلى بحبهن! فبكى أبو عثمان بكاءً شديداً وعلم قصد شيخه»[١].

فالملامة ـ إذا ـ ثورة على جماعة كانت تحترف الوعظ ورواية الحديث في ثياب الصوفية وجهها سالم الباروسي ـ أستاذ القصار ـ إلى أولئك المرائين ـ في رأي الباروسي ـ الذي يقودهم محمد بن كرام المتوفى سنة (٢٥٦/ ٨٧٠)[٢]. وكان القصار يقول: «قعود المؤمن عن الكسب إلحاف في المسألة»[٣]. فالملامة على هذا الأساس محاربة للرياء الذي يفهم منه ـ في هذه الثورة ـ إخفاء الزهد والامتناع عن المتاجرة. وقد ذكر الدكتور عفيفي «أن الملامتية قوم ثائرون على الكثير مما كان مقرراً ومعترفاً به عند الصوفية وغيرهم من رجال الدين»[٤]. بذلك يتضح جوهر الملامتية الذين صبوا حركتهم في فرقة تختلف عن مثيلاتها من جماعات المتصوفة بحيث صار لهم اسم خاص وتعاليم خاصة ومثل خاصة. ويحاول الدكتور عفيفي أن يصل اصطلاح الملامتية ببعض الآيات القرآنية التي ورد فيها اللوم كقوله تعالى: ﴿ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾[٥] وقوله: ﴿يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾[٦]. فيتضح بناء على هذا استقلال الملامتية في الرأي وتعينها باعتبارها فرقة

---

(١) الكشكول، طبع مصر ١٢٨٨، ص ٧٧.
(٢) الملامتية والصوفية ص ٣٨ ـ ٣٩.
(٣) أيضاً ص ١٢٣.
(٤) أيضاً ص ١٤.
(٥) القيامة ٧٥: ٢.
(٦) المائدة: ٥: ٥٤.

صوفية ذات اتجاه معين. ويؤيد هذا ما يرويه المناوي من أن اليافعي روى عن رجل وصفه بأنه كان عارفاً ربانياً وروى أنه كان يتستر فيكبر عمامته ويطيل أكمامه»[1]، ثم قال: «وهذا مذهب الملامتية، إخفاء الطاعة وإظهار الرغبة في المباح»[2].

ولما ظهرت الطرق الصوفية تطورت عن الملامتية طريقة أطلقت على نفسها «القلندرية»، وأقدم من نعرف من شيوخهم السيد قطب الدين حيدر التوني (ت ٦١٨/ ١٢٢١)، ويقال إنه أباح لأتباعه تناول الحشيش[3] الذي أطلق عليه فيما بعد اسم «مدامة حيدر»[4] وصار ذلك دستوراً للطريقة مع تقاليدها الأخرى التي تتمثل في حلق شعر الوجه كله وأحياناً حلق اللحية وإعفاء الشارب، على عكس السنة الإسلامية[5] وعدم التقيد بالآداب الاجتماعية المتعارف على اتباعها وإهمال أداء الواجبات الشرعية[6]. ويضيف المتأخرون إلى هذا كله لبسهم جلود الضأن[7] وكان موقف المصنفين من أتباع هذه الفرقة شديداً فشبهوهم بالشعر الزائد الذي ينبغي التخلص منه[8]، وتمثل الناس بكون طاعاتهم عبثاً واعتبروا «صلوات القلندرية» من بين شيئين «لا يطرقان أبواب السماء»[9].

وقد بحث شهاب الدين السهروردي هذه الطريقة بالإضافة إلى الملامتية فرأى أنهم «قوم يسمون نفوسهم قلندرية تارة وملامتية أخرى»[10] وذكر أن حقيقتهم أنهم «أقوام ملكهم سكر طيبة قلوبهم حتى خربوا العادات وطرحوا التقييد [التقيد] بآداب المجالسات والمخالطات وساحوا في ميادين طيبة قلوبهم فقلت أعمالهم من الصوم والصلاة، إلا الفرائض، ولم يبالوا بتناول شيء من لذات الدنيا من كل ما كان مباحاً برخصة الشرع. وربما اقتصروا على رعاية الرخصة ولم يطلبوا حقائق العزيمة. ومع

(١، ٢) الكواكب الدرية، المخطوط، ورقة ٢٢٥ أ.

(٣) خطط المقريزي، مصر ١٢٧٠، ٢/ ١٢٦.

(٤) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق للدكتور زكي مبارك، ١/ ٣٢٣.

(٥) انظر مثلاً: الرسائل والمسائل لابن تيمية ١/ ٥٢، البداية والنهاية ١٤/ ٤١، ٢٧٤، الإعلام لابن قاضي شهبة، مخطوط في مكتبة بودليان، ورقة ١٩٦ ب، ١٩٧ أ، الطريقة البكتاشية، بالإنكليزية، ليبرج، لندن ١٩٣٧، ص ١٢.

(٦) الخطط ٢/ ٤٣٢.

(٧ ـ ٩) الأنوار النعمانية لنعمة الله الجزائري ص ٢٢٦.

(١٠) عوارف المعارف، مصر ١٩٣٩، ص ٥٦.

ذلك هم متمسكون بترك الادخار وترك الجمع والاستكثار ولا يتمرسون بمراسم المتقشفين والمتزهدين والمتعبدين وقنعوا بطيبة قلوبهم مع الله تعالى واقتصروا على ذلك، وليس عندهم تطلع إلى طلب مزيد سوى ما هم عليه من طيبة القلوب»[١].

وبحث السهروردي الفرق بين الملامتي والقلندري فوجد أنه يقع فيما يلي:

١ ـ أن الملامتي يعمل في كتم العبادات، والقلندري في تخريب العادات.

٢ ـ والملامتي يتمسك بكل أبواب البر والخير، ويرى الفضل فيه ولكن يخفي الأعمال والأحوال ويوقف نفسه موقف العوام في هيئته وملبوسه وحركاته وأموره ستراً للحال لئلا يفطن له، وهو مع ذلك متطلع إلى طلب المزيد باذل مجهوده في كل ما يتقرب به العبيد. والقلندري لا يتقيد بهيئة ولا يبالي بما يعرف من حاله وما لا يعرف ولا ينعطف إلا على طيبة القلوب وهو رأس ماله!»[٢].

والحق أن التبسط في شأن القلندرية ليس من شأن هذا البحث، غير أن مما يذكر أن هذا اللفظ قد ظهر في شعر أبي سعيد بن أبي الخير[٣] (٣٥٧ ـ ٤٤١/ ٩٦٧ ـ ١٠٤٩) أستاذ أصحاب الرباعيات[٤] وأن أتباع هذه الطريقة قد زعموا أن طريقتهم صحبت الإسلام منذ نشأته[٥]. والقلندرية، على كل حال، طريقة تنتظر البحث العميق.

أما بعد؛ فليس بغريب ولا ببعيد اتصال الملامتية والقلندرية بالتشيع شأن المشارب الصوفية الأخرى. والواقع أننا نستطيع أن نقع على تشابه غريب بين الملامتية والشيعة يتمثل في التشاؤم الذي انبعث من الملامتية ورأى خصومهم أنه آت من المجوسية. وقد عزز الدكتور عفيفي ذلك بقوله: «بل ليس هناك من شك في أن نظرة أبي عثمان خاصة والملامتية عامة إلى النفس الإنسانية إنما هي نظرة رجال متشائمين تحمل طابعاً غير إسلامي»[٦]، فالملاحظة في الشيعة أنهم متشائمون

---

(١) عوارف المعارف ص ٥٦ ـ ٥٧، وينقل المقريزي عبارته في الخطط بتصرف وتصحيف (انظر ٢/ ٤٣٣).

(٢) أيضاً ص ٥٧، وينقل المقريزي عبارته بالطريقة السابقة (انظر الخطط ٢/ ٤٣٣).

(٣) تاريخ الأدب في إيران لبراون وترجمة الشواربي، سنة ١٩٥٤.

(٤) أيضاً ٢/ ٣٢٨.

(٥) الرسائل والمسائل ١/ ٥٢.

(٦) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٥.

أيضاً «لأنهم منوا باستمرار الضغط عليهم أكثر من أي أمة أخرى»[1]، وقد لازم الحزن الشيعة منذ مقتل الحسين إلى اليوم، وهم ـ حتى الآن ـ يحيون مناسباتهم الأليمة في إخلاص دائب وحزن لا ينقطع. ثم إن هناك شيئاً آخر يجمع بين الملامتية والشيعة، فالملامتية «لم يقولوا بوحدة الوجود أو بالحلول أو بالاتحاد وما شاكل ذلك من الأقوال التي شاعت على ألسنة الصوفية الذين تكلموا في الفناء»[2]، وقد رأى الدكتور عفيفي أن السبب في ذلك «عدم الاستغراق في الله وعدم الغيبة عن النفس والعالم المحيط بها»[3].

وإذا تناولنا التشيع ـ من حيث هو عقيدة عاطفية روحية ـ وجدنا فيه كل مقومات السلوك، ولكن مقام الإمام الذي يستحيل أن يعلو عليه مقام إنسان آخر مع المريدين من تجاوزه إلى الاتحاد والحلول وذلك أن الغاية هي إنسان؛ فكيف يجتاز الشيعي مقام إمامه؟ وأخيراً يأتينا الجامع الحقيقي بين الملامتية والشيعة ونعني به التقية الشيعية التي نعتقد أن لها شبهاً بالملامة على صورة صوفية. فالملامتية مثلاً تتطلب من مريدها «ألا يظهر عبادته أو ورعه أو زهده أو حاله»[4]، ويرد في أصول الكافي أن الرسول ﷺ قال، برواية الإمام محمد الباقر: «من طلب رضاء الناس بسخط الخالق جعل الله حامده من الناس ذاماً»[5]، ويرد عن جعفر الصادق أنه قال: «التقية من دين الله.. ولقد قال يوسف: أيها العير إنكم لسارقون، والله ما كانوا سرقوا شيئاً، ولقد قال إبراهيم: إني سقيم، والله ما كان سقيماً»[6]. وهذا التقارب بين مبادئ الملامتية والشيعة ظاهر من هذه الأخبار التي وردت عن الأئمة لمناسبة التقية. فالتقية ـ في رأي الشيخ المفيد أبرز متكلمي الشيعة ـ: «كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكالمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدنيا أو الدين»[7]. وقد أخبرنا الصدوق القمي (المتوفى سنة ٣٨١/ ٩٩٢) أن التقية واجبة

(١) تصحيح الاعتقاد هامش ط ٢٢٠ (تعليق المرحوم السيد هبة الدين الشهرستاني).
(٢، ٣) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٢٢.
(٤) أيضاً ص ١٣.
(٥) أصول الكافي ص ٢٣١.
(٦) أيضاً ص ٢٠٥.
(٧) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٩.

«من تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة. لا يجوز رفعها إلى أن يخرج القائم. فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله ودين الإمامية وخالف الله ورسوله»[١]. وورد عن علي بن أبي طالب قوله: «إن الهالك من هلك دينه»[٢]. وبذلك يتبين التشابه العجيب بين التقية الشيعية والملامة؛ لأن التقية أريد بها المحافظة على النفس وعلى العقيدة خوفاً من السلطان الذي كان يطارد الشيعة ويتحين الفرص للقضاء عليهم. وقد رأينا التقية بادئة من عمار بن ياسر، وكان من أظهر الزهاد، ورأيناها تدخل العقيدة الشيعية بوصفها أساساً من أسس الحفاظ على العقيدة والتمسك الجوهري بالدين، وفي ذلك تشابه شديد بينها وبين الملامة مع الفارق الذي يستوجبه طابع كل من المشربين. وقد قال السيد هبة الدين الشهرستاني في التقية برأيه وعللها بأنها: «صيانة النفس والنفيس والمحافظة على الوداد والأخوة مع سائر إخوانهم المسلمين لئلا تنشق عصا الطاعة ولكيلا يحس الكفار بوجود اختلاف ما في الجامعة الإسلامية فيوسعوا الخلاف بين الأمة المحمدية»[٣]. ولن نطيل في إيراد حدود التقية وأسانيدها ولكن مقصدنا منها أن نبين متانة الصلة بين التقية الشيعية والملامة الصوفية وبينا وحدة الغرض وهو المحافظة على العقيدة. فأصحاب الملامة ـ كالشيعة ـ يصونون سرهم عن أن يظهر عليه اللائمون لهم وكذلك يفعل الشيعة في البلد الذي يخالف ساكنوه عقيدتهم، غير أن التفاصيل تختلف وذلك أمر يدخل في باب الاقتباس والتطوير اللذين يبدو أن الملامتية اندفعوا معهما إلى مثل عقيدة الشيعة الأساسية هذه فخرجوا بها من مادية التقية إلى روحانية الملامة.

وأما القلندرية فإن ما يسري على الملامتية يسري عليهم أيضاً. يضاف إلى هذا أن شيخهم قطب الدين التوني، الذي يذكر نور الله التستري وغيره أن إليه تنسب «جماعة الحيدرية»[٤]، كان علوياً ينتهي نسبه إلى عبد الله بن موسى بن جعفر[٥]،

---

(١) اعتقادات الصدوق ص ٤٤.

(٢) أصول الكافي ص ٢٠٥.

(٣) تصحيح الاعتقاد ص ٢٢٠ (هامش المحقق).

(٤) مجالس المؤمنين، المجلس الأول، ص ٣٦، طرائق الحقائق ٢/ ٢٨٧ نقلاً عن بستان السياحة لزين العابدين الشرواني (طبع في طهران سنة ١٣١٦) وكذلك روضات الجنات ص ٢٠٣ (مع ترجمة حيدر بن علي الآملي).

(٥) مجالس المؤمنين، المجلس الأول ص ٣٦.

شيعياً اثنا عشرياً مبالغاً في تطبيق مبدأ التبرؤ بحيث كان التحاق المريد بالطريقة مشفوعاً بإعلانه جهاراً[1]. ويزيد الآملي وثاقة الاتصال بين التوني والتشيع برواية قصة مبنية التعبير عن هذا المعنى لمناسبة زيارة قطب الدين لقبر الإمام علي في النجف، وامتناعه عن الدخول في بناية المرقد حتى يؤذن له، وقد تم له ما أراد بكرامة تتفق مع روح التصوف[2].

(١) مجالس المؤمنين، المجلس الأول ص ٣٦.

(٢) أيضاً، المجلس السادس ص ٢٧٦، عن شرح الآملي لفصوص الحكم، لمناسبة شرحه الفص الداودي. ولمزيد من المعرفة عن حيدر التوني انظر «عطار نامه» للدكتور أحمد ناجي القيسي، بغداد ١٩٦٩، ص ١٥١ ـ ١٥٥.

المصادر والمراجع

المخطوطات

* الآملي، حيدر بن علي بن حيدر (ت بعد ٧٩٤ هـ/ ١٣٩٢ م):

ـ جامع الأسرار ومنبع الأنوار، مكتبة دائرة الهند .Arberry 1349

* ابن قاضي شهبة، أبو الصدق الأسدي (ت٧٤٠ هـ/ ١٣٣٩ م):

ـ الإعلام بتاريخ الإسلام، مكتبة بودليان بأوكسفورد رقم .Marsh 143

* ابن المطهر الحلي، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦ هـ/ ١٣٢٦ م):

ـ كشف الحق ونهج الصدق، مكتبة دائرة الهند: Loth 437

* أبو الحسن الشاذلي، علي بن عبد الله (ت٦٥٦ هـ/ ١٢٥٨م):

ـ القصد، مكتبة جامعة كمبردج: Gg. 17

* الجنيد الشيرازي، أبو القاسم نجم الدين محمد العمري (٧٤٠ هـ/ ١٣٣٩ م):

ـ القصد الى الله، ـ معالي الهمم، مكتبة جامعة كمبردج: Or. 1466

* الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤/ ١٧٠٥ م):

ـ الرسالة الاثنا عشرية في رد الصوفية، المتحف البريطاني بلندن (ضمن المخطوط Add 23260).

ـ هداية الأمة (محرر في حياة المؤلف سنة ١١٠٢ هـ/ ١٧٠٣ م) مخطوط كان في مكتبة محمد جواد الأخباري بكربلاء.

* زين العابدين بن زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي (ت٩٢٦ هـ/ ١٥٢٠ م):

ـ فتح الرحمن في شرح رسالة المولى رسلان، المتحف البريطاني (ضمن المخطوط: Or. 3684

* السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى (ت٤١٢ هـ/ ١٠٢١ م):
ـ حقائق التفسير، دار الكتب، ١٥٠ تفسير،
ـ المقدمة في التصوف، مكتبة البلدية في الاسكندرية: رقم٢٨٢٢.

* الشرنوبي، أحمد بن عثمان (ت ٩٩٤ هـ/ ١٥٣٧ م):
ـ الغيوب، المتحف البريطاني بلندن: Or 3684

* الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي (ت ٩٧٣ هـ/ ١٥٦٥م):
ـ مقدمة نافعة لمن يخوض في العقائد، مكتبة جامعة كمبردج: Or. 1704

* عبد الرزاق الكاشاني (ت ٧٣٥ هـ/ ١٣٣٤م):
ـ تأويلات القرآن، مكتبة جامعة كمبردج Or. 122

* عبد القادر الجيلي (ت ٥٦١ هـ/ ١١٦١ ـ ١١٦٢م):
ـ كيمياء السعادة، مكتبة جامعة كمبردج: Add. 422

* المناوي، عبد الرؤوف (ت١٠٣١ هـ/ ١٦٢١ م):
ـ الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، المتحف البريطاني بلندن: Add 23369

* الناطق بالصواب الفارض لتكفير ابن الفارض لمجهول:
مؤلف سنة ٨٧٦ هـ/ ١٤٧١م، مكتبة بودليان بأوكسفورد رقم: Marsh 642

● الواعظ الكاشفي، كمال الدين حسين بن علي (ت ٩١٠ هـ/ ١٥٠٤ ـ ١٥٠٥م):
ـ فتوّت نامة سلطاني، المتحف البريطاني: Add. 22765.

* يوحنا بن إسرائيل (شخصية خيالية)
ـ الرسالة، مخطوط كان في مكتبة محمد جواد الأخباري، ولعله مطبوع.

المطبوعات

(أ) الكتب العربية:

* الآلوسي، محمود شكري (ت١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م):
ـ الأسرار الإلهية، شرح القصيدة الرفاعية، ط. مصر، ١٣٠١ هـ.
ـ مختصر التحفة الاثنا عشرية (لشاه عبد العزيز الدهلوي، ١١٥٩ ـ ١٢٣٩ هـ/ ١٧٤٦ ـ ١٨٢٣م): ط. مصر ١٣٧٣ هـ.

* ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن أحمد بن إبراهيم (ت بعد ٩٠١هـ/ ١٤٩٦م):

ـ المجلي، ط. طهران، ١٣٢٤ هـ/١٩٠٦م.

* ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي الرازي (ت٣٢٧هـ/ ٩٣٨م):

ـ الجرح والتعديل، (التقدمة) ط. حيدر آباد ١٣٧١ هـ/ ١٩٥٢م.

* ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي (ت٦٥٥ هـ/ ١٢٥٨م):

ـ شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط. مصر ١٩٦٠ ـ ١٩٦٤، وطهران ١٢٧٦ هـ.

* ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد الشيباني الجزري (ت ٦٣٠/ ١٢٣٢):

ـ الكامل في التاريخ ط. مصر١٣٤٨هـ، وليدن ١٨٧٠م.

ـ اللباب في تهذيب الأنساب، ط. مصر ١٣٥٧ هـ.

* ابن إياس، محمد بن أحمد الحنفي (ت٩٣٠ هـ/ ١٥٢٤م):

ـ بدائع الزهور في وقائع الدهور [= تاريخ مصر]، مصر، ١٣١١.

* ابن بابويه القمي، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين، الشيخ الصدوق، (ت٣٨١ هـ/ ٩٩١م):

ـ الاعتقادات، مخطوط كان في خزانة المرحوم محمد جواد الأخباري (ومنه مطبوع).

ـ التوحيد، مخطوط كان في خزانة المرحوم محمد جواد الأخباري (ومنه مطبوع).

ـ علل الشرائع.

ـ معاني الأخبار، ط. ايران ١٣٧٧هـ.

ـ من لا يحضره الفقيه، ط. ايران ١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٦م.

* ابن تغري بردي، يوسف الأتابكي (ت ٨٧٤ هـ/ ١٤٦٩ ـ ١٤٧٠م):

ـ النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، ط. دار الكتب، ١٩٢٩ ـ ١٩٥٦م.

* ابن تيمية، أبو العباس تقيّ الدين أحمد بن عبد الحليم الحرّاني (ت٧٢٨ هـ/ ١٣٢٨م)

ـ مجموعة الرسائل والمسائل، تحقيق محمد رشيد رضا، ط. مصر١٣٤١ ـ ١٣٤٩/ ١٩٢٣ ـ ١٩٣٠.

* ابن جبير، محمد بن أحمد الكناني الأندلسي (ت٦١٤هـ/ ١٢١٧م):
ـ الرحلة، تحقيق: الدكتور حسين نصار، ط. مصر، ١٩٥٥.

* ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي، (ت٥٩٧ هـ/ ١٢٠١م):
ـ تلبيس إبليس، ط. مصر ١٣٤٠.
ـ صفة الصفوة، ط. حيدر آباد، ١٣٥٥هـ.
ـ المنتظم، ط. حيدر آباد، ١٣٥٧ ـ ١٣٦١.

* ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي الكناني (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م):
ـ الاصابة في تمييز الصحابة، مصر١٣٢٨هـ.
ـ لسان الميزان، ط. حيدر آباد ١٣٢٩ ـ ١٣٣١هـ.

* ابن حزم، أبو محمد علي بن محمد الظاهري (٤٥٦هـ/ ١٠٦٥م):
ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط. مصر ١٣٤٧ ـ ١٣٤٨هـ، وكذا طبعة ١٣٢١هـ.

* ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني المروزي (ت٢٤١هـ/ ٨٥٥م):
ـ المسند، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط. مصر ١٩٤٨ ـ ١٩٥٣.

* ابن خلدون، أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٥ ـ ١٤٠٦م):
ـ شفاء السائل لتهذيب المسائل (ينسب اليه) تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، ط. مصر ١٣٧٠/ ١٩٥١.
ـ العبر وديوان المبتدأ والخبر (= التاريخ، ط. مصر)
ـ المقدمة، ط. دار الكشاف بيروت بلا تاريخ.

* ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت٦٨١هـ/ ١٢٨٣م):
ـ وفيات الأعيان، ط. مصر ١٩٣٦، و١٩٤٨ و١٢٧٥ هـ (حسب الطبعة المثبتة في الحاشية).

* ابن رستة أبو علي أحمد بن عمر (ت بعد ٢٩٠هـ/ ٩٠٠م):
ـ الأعلاق النفيسة، ط. ليدن ١٨٩١.

* ابن زينب، محمد بن إبراهيم: الكاتب النعماني، تلميذ الكليني (المتوفى سنة ٣٢٩هـ/ ٩٣٩م):
- الغيبة، ط. قم، بإيران ١٣٤٧هـ.

* ابن الساعي، أبو طالب علي بن أنجب (ت٦٧٤هـ/ ١٢٧٥ - ١٢٧٦م):
- الجامع المختصر، (منسوب إليه خطأ) تحقيق مصطفى جواد، المجلد: ٩، ط. بغداد ١٣٥٣/ ١٩٣٤.

* ابن سعد، محمد الزهري (ت٢٣٠هـ/ ٨٤٤م):
- الطبقات الكبرى، ط. ليدن ١٣٢٢ - ١٣٣٩هـ/ ١٩١٧ - ١٩٢٨م.

* ابن شهراشوب، محمد بن علي المازندراني (ت٥٨٨هـ/ ١١٩٢م):
- معالم العلماء، تحقيق عباس إقبال، ط. طهران ١٣٥٣هـ/ ١٩٤٣م.

* ابن شيبة، أبو يوسف يعقوب بن شيبة بن أبي الصلت (ت٢٦٢هـ/ ٨٧٥ - ٨٧٦م):
- مسند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دراسة ونشر الدكتور سامي حدّاد، ط. بيروت ١٩٤٠.

* ابن الطقطقي، محمد بن علي . . .بن طباطبا (ت٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م):
- الفخري في الآداب السلطانية، مصر ١٩٢٧.

* ابن طيفور، أحمد بن طاهر الكاتب (ت٢٨٠هـ/ ٨٩٣م):
- بغداد، ط. مصر ١٩٤٩.

* ابن عبد ربه الأندلسي، شهاب الدين أحمد بن محمد المرواني، (ت٣٢٨هـ/ ٩٤٠م):
- العقد الفريد، ط. مصر ١٩٤٨ - ١٩٥٣.

* ابن عربي، محي الدين محمد بن علي الحاتمي (ت٦٣٨هـ/ ١٢٤١م):
- التدبيرات الإلهية في المملكة الإنسانية، ط. الهند ١٣١٥هـ-
- التفسير، تصحيح: محمد الزهري الغمراوي، ط. المطبعة الميمنية، بمصر، بلا تاريخ.
- الديوان، ط. بومبي، بلا تاريخ
- الرسائل، ط. حيدر آباد، ١٩٤٨.

- عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب، ط. مصر ١٩٥٤.
- الفتوحات المكية، ط. مصر ١٢٩٣.

* ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (ت٥٧١هـ/ ١١٧٥ - ١١٧٦م):
- تاريخ دمشق، تحقيق صلاح الدين المنجد، ج١، دمشق، ١٣٧١هـ/ ١٩٥١م
- تبيين كذب المفتري فيما نسب الى أبي الحسن الأشعري، ط. دمشق ١٣٤٧.
- تهذيب التاريخ، تهذيب وترتيب عبدالقادر بن أحمد بن بدران (ت١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧ - ١٩٢٨م)، ط. دمشق، ١٣٢٩ - ١٣٤٩هـ/ ١٩١١ - ١٩٣٠م.

* ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي. . . (ت١٠٨٩/ ١٦٧٨):
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط. مصر ١٣٥٠.

* ابن الفارض، أبو حفص عمر بن علي بن المرشد، (ت٦٣٢هـ/ ١٢٣٥م):
- الديوان، ط. مصر ١٩٥١.

* ابن الفقيه الهمداني، أبو بكر أحمد بن إبراهيم (ت٢٧٢هـ/ ٨٨٥ - ٨٨٦م):
- البلدان، تحقيق دي كوجيه، ط. ليدن ١٣٠٢.

* ابن الفوطي، عبد الرزاق بن أحمد (ت٧٢٣هـ/ ١٣٢٩م):
- الحوادث الجامعة، تحقيق الدكتور مصطفى جواد، ط. بغداد ١٣٥١.

* ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦هـ/ ٨٨٩م):
- الإمامة والسياسة، ط. مصر ١٩٠٤.
- عيون الأخبار، ط. مصر ١٩٢٥
- المعارف: تحقيق الدكتور ثروت عكاشة، ط. مصر ١٩٦٠.

* ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٣م)
- البداية والنهاية، ط. مطبعة السعادة بمصر، ١٣٥٨.

* ابن المرتضى، أحمد بن يحيى: الإمام الزيدي (ت٨٤٠هـ/ ١٤٣٧م):
- طبقات المعتزلة، ط. بيروت، ١٩٦١.

* ابن المعمار، أبو عبد الله محمد بن أبي المكارم الحنبلي (ت٦٤٢هـ/ ١٢٤٤ - ١٢٤٥م)

- كتاب الفتوة، تحقيق الدكتور مصطفى جواد وزملائه، ط. بغداد ١٩٦٠.

* ابن نباتة المصري، محمد بن محمد (ت٧٦٨هـ/ ١٣٦٧م):
- سرح العيون: شرح رسالة ابن زيدون، ط٤، مصر ١٣٢١.

* ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق (ت٣٨٥هـ/ ٩٩٥م):
- الفهرست، ط. مصر١٣٤٨هـ.

* ابن نشوان الحميري، أبو سعيد نشوان بن سعيد بن نشوان (ت٥٧٣هـ/ ١١٧٧ ـ ١١٧٨م):
- الحور العين، تحقيق: كمال مصطفى، ط. مصر ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٧.

* ابن هشام، أبو محمد عبد الملك الحميري البصري (ت٢١٣ أو٢١٨هـ/ ٨٢٨ أو ٨٣٣م):
- السيرة النبوية، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، ط. مصر ١٣٥٦/ ١٩٣٧.

* أبو الأسود الدؤلي، ظالم بن عمرو بن سفيان (ت٦٩هـ/ ٦٨٨م):
- الديوان: تحقيق عبد الكريم الدجيلي، وتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، ط. بغداد ١٣٧٣/ ١٩٥٤.

* أبو بكر الخوارزمي، محمد بن العباس (ت٣٨٣هـ/ ٩٩٣م):
- الرسائل، ط. مصر١٣١٢.

* أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل (ت٣٢٤هـ/ ٩٣٤م):
- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتر، ط. اسطنبول ١٩٢٩.

* أبو سالم النصيبي، محمد بن طلحة القرشي (ت٦٥٢هـ/ ١٢٥٥م):
- مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، مخطوط كان في مكتبة المرحوم محمد جواد الأخباري (ومنه مطبوع في النجف سنة ١٩٥١).

* أبو طالب المكي، محمد بن علي (ت٣٨٠ أو ٣٩٠هـ/ ٩٩٠ أو ١٠٠٠م).
- قوت القلوب، ط. مصر، ١٩٣٣.

* أبو العلا عفيفي، الدكتور:
- الملامتية والصوفية وأهل الفتوة، ط. مصر ١٩٤٥

- من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية (بحث في مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية، مايو١٩٣٣).

* أبو العلاء المعرّي، أحمد بن عبد الله بن سليمان (٣٦٣ ـ ٤٤٩هـ/ ٩٧٣ ـ ١٠٥٧م):
- رسالة الغفران: تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ط٤، مصر، ١٩٦٧.

* أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين بن محمد الأموي المرواني (ت٣٥٦هـ/ ٩٦٧م):
- الأغاني، (حسب الطبعة المثبتة في الحاشية).
- مقاتل الطالبيين، ط. مصر ١٩٤٨.

* أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد (ت٤٣٠هـ/ ١٠٣٩م):
- حلية الأولياء، مصر١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.

* أحمد بن إبراهيم النيسابوري (من رجال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي).
- استتار الإمام، تحقيق: و. إيفانوف، مجلة كلية الآداب، الجامعة المصرية، المجلد: ٤، الجزء الثاني، ديسمبر ١٩٣٦.

* أحمد أمين:
- فجر الاسلام، ط٤، مصر١٩٤١.
- ضحى الاسلام. ط١، مصر١٩٣٦.
- ظهر الاسلام، الجزء الأول. ط. مصر، ١٩٥٢.

* أخبار الحلاج. لمجهول، مطبعة عطايا بمصر، بلا تاريخ.

* أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج، تعليق وتحقيق ماسينيون، وتتضمن:
- أخبار الحلاج لابن زنجي.
- أخبار الحلاج للسلمي.
- أخبار الحلاج لابن باكويه الصوفي.
- أخبار الحلاج لابن فاتك باريس١٩١٤ Quatre textes inedit, relatif a la biographie de 1 - Hosayn ibn Mansour Al - Hallaj.

* الأزرقي، محمد بن عبد الله بن أحمد (ت بعد ٢٤٤هـ/ ٨٥٨ ـ ٨٥٩م)
- أخبار مكة، تحقيق وستنفلد، ط. ليبزج ١٨٥٨.

* الاسفرايني، أبو المظفر طاهر بن محمد (ت٤٧١هـ/ ١٠٨٠م):
- التبصير في الدين، (مع مقدمة للمرحوم محمود محمد الخضيري). ط. مصر ١٩٤٠.
* الأعشى، ميمون بن جندل (ت بعد ٧هـ/ ٦٢٨ ـ ٦٢٩م):
- الديوان، تحقيق: رودلف كيير، ط. فيينا، ١٩٢٧.
* أمير علي، السيد
- مختصر تاريخ العرب والتمدّن الاسلامي، ترجمة رياض رأفت عن الانجليزية. ط. مصر ١٩٢٧.
* البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ/ ٧٨٩م):
- الجامع الصحيح، ط. مصر ١٣٢٧ هـ.
* البراقي، السيد حسين (ت١٣٣١هـ/ ١٩١٣م):
- تاريخ الكوفة، تعليق: محمد صادق بحر العلوم، ط. النجف، ١٣٥٦.
* براون، إدوارد جرانفيل،
- تاريخ الأدب في إيران، (الجزء الثاني) ترجمة الدكتور إبراهيم الشواربي، ط. مصر، ١٣٧٣/ ١٩٥٤.
* بروكلمان، كارل:
- تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة الدكتور نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط. بيروت ١٩٤٨.
* البغدادي، عبد القادر بن عمر (١٠٣٠ ـ ١٠٩٣هـ/ ١٦٢٠ ـ ١٦٨٢م):
- خزانة الأدب، ط. مصر، ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨م.
* البغدادي: أبو منصور عبدالقاهر بن ظاهر (ت٤٢٩هـ/ ١٠٣٨م):
- الفرق بين الفرق، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مصر١٩٤٨.
* البكري، توفيق أحمد:
- مهدي الله، (من سلسلة أعلام الاسلام). ط، مصر، ١٩٤٤م.
* البلاذري، أبو جعفر أحمد بن يحيى البغدادي (ت٢٧٩هـ/ ٨٩٢م):
- أنساب الأشراف (الجزء الخامس)، ط. القدس ١٩٣٦م.
- فتوح البلدان، ط. مصر١٣٥٠هـ/ ١٩٣٢م.

* البوني، أحمد بن علي المغربي (ت٦٢٢هـ/ ١٢٢٥م):
- شمس المعارف الكبرى، ط. مصر ١٣١٨هـ.

* البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت٤٤٠هـ/ ١٠٤٩م):
- الآثار الباقية عن الأمم الخالية، ليبزج ١٩٢٣م.
- الجُماهر، ط. حيدر آباد ١٣٥٥هـ.

* التستري، سهل بن عبد الله، (ت٢٨٣هـ/ ٨٩٦م):
- التفسير، ط. مصر١٣٢٦هـ.

* التهانوي، محمد علي بن علي بن محمد حامد الفاروقي (ت بعد ١١٥٨هـ/ ١٧٤٥م):
- كشاف اصطلاحات الفنون. طبع ليز ١٨٦٢م.

* تيشنر، فرانز.
- الفتوة والخليفة الناصر (فصل من كتاب: المنتقى من دراسات المستشرقين: جمع وترجمة وتعليق الدكتور صلاح الدين المنجد)، ط. مصر١٩٥٥.

* الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري (ت٤٣٠هـ/ ١٠٣٨ ـ ٩م):
- خاص الخاص، ط. بيروت ١٩٦٦م.

* جابر بن حيان (ت١٥٠هـ/ ٧٦٧م):
- مختار الرسائل، تحقيق بول كراوس. ط. مصر١٣٥٤هـ.

* الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ/ ٨٨٩م):
- البخلاء، تحقيق الدكتور طه الحاجري، ط. مصر١٩٦٣م.
- البيان والتبيين، تحقيق حسن السندوبي، ط. مصر١٩٤٧م.
- العثمانية، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، ط. مصر، ١٩٥٥هـ/ ١٣٧٤م.

* جرجي زيدان:
- الأمويون والعباسيون: ط. مصر، ١٩٠٢م.
- تاريخ التمدن الاسلامي، ط. مصر١٩٠٤م.

* الجزائري، نعمة الله الحسيني (ت١١١٢هـ/ ١٧٠٠م):
- الأنوار النعمانية في بيان النشأة الإنسانية، ط. إيران١٢٨٠هـ/ ١٨٦٣ ـ ١٨٦٤م.

* جعفر بن علي الحاجب (من أبناء القرن الرابع/ العاشر):
- سيرته، تحقيق و. إيفانوف، مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية، المجلد: ٤، الجزء: ٣، ديسمبر ١٩٣٦م.

* الجنابذي، سلطان محمد بن حيدر محمد (ت١٩٠٠م احتمالا):
- تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، ط. إيران ١٣١٤.

* الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس الكوفي (ت٣٣١هـ/ ٩٤١م):
- الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وزميليه، ط. مصر١٣٥٧هـ/ ١٩٥٠م.

* جولدتسيهر، إجناتس:
- العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر، مطبعة الكاتب المصري، القاهرة، ١٩٤٦م.
- مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، ط. مصر، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

* حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، الشهير بكاتب جلبي (ت١٠٦٧ هـ/ ١٦٥٨م):
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط. اسطنبول ١٣٦٠ ـ ١٣٦٢هـ.

* حتي، فيليب،
- تاريخ العرب (مطوّل)، (الجزء الثاني). ط. بيروت ١٩٥٠م.

* الحسن بن علي العسكري، إمام الاثنا عشرية الحادي عشر (ت٢٦٠هـ/ ٨٧٢م):
- التفسير (منسوب إليه زيفاً)، مخطوط كان في مكتبة المرحوم محمد جواد الأخباري، ، ومنه مطبوع.

* حسن الصدر (السيد):
- تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ط. بغداد ١٣٧١ هـ/ ١٩٥١م.

* حسين نصّار (الدكتور):
- قيس لبنى، شعر ودراسة، ط. مصر، ١٩٦٠م.

* الحلبي، نور الدين علي بن برهان الدين إبراهيم بن أحمد الشافعي (ت١٠٤٤هـ/ ١٦٣٤م):
- إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون (السيرة الحلبية)، ط. مصر، بلا تاريخ.

* الحلاّج، الحسين بن منصور البيضاوي (ق٣٠٩هـ/ ٩٢٢م):
ـ الديوان، جمع وتحقيق: ماسينيون. ط. باريس ١٩٣١.
ـ الطواسين، تحقيق ماسينيون. ط. باريس ١٩١٣.
* حمزة بن الحسن الأصفهاني (ت قبل ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م):
ـ تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ط. برلين ١٣٤٠ هـ/ ١٩٢١م.
* الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد البستي (ت٣٨٨هـ/ ٩٩٨م):
ـ معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، تحقيق محمد راغب الطباخ، ط. حلب، ١٩٣٢ ـ ١٩٣٤م.
* الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ/ ١٠٧١م):
ـ تاريخ بغداد، ط. دمشق ١٩٤٥م.
* الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المصري (ت١٠٦٩/١٦٥٨ ـ ١٦٥٩):
ـ شفاء الغليل فيما في العربية من الدخيل، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ط. مصر، ١٣٧١، ١٩٥٢.
* الخوانساري، محمد باقر (١٢٢٦ ـ ١٣١٥/ ١٨١١ ـ ١٨٩٨):
ـ روضات الجنات، ط. إيران، ١٣٠٧هـ.
* الدوري، عبد العزيز (الدكتور):
ـ تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع، ط. بغداد ١٩٤٨.
ـ مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ط. بغداد، ١٩٤٩.
* دونالدسون، دوايت:
ـ عقيدة الشيعة، ترجمة: ع. م. ط. مصر١٩٤٦.
* دي بور:
ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، ط. مصر ١٩٥٤.
* الديلمي، أبو الحسن علي بن محمد، (من أبناء القرنين الرابع والخامس الهجريين/ العاشر والحادي عشر الميلاديين):
ـ عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، تحقيق ج. ك. فاديه، ط. مطبعة المجمع العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٦٢.

* الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان التركماني المصري (ت٧٤٨/١٣٤٧):
- تذكرة الحفاظ، ط. حيدر آباد ١٩٥٥.
- سير أعلام النبلاء، (ج١ ـ ٣)، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، والإبياري، وأسعد طلس، مصر، ١٩٥٦ ـ ١٩٦٢.
- دول الاسلام، ط. حيدر آباد، ١٣٦٤هـ.
- المشتبه في أسماء الرجال، ط. ليدن ١٩٦٣.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط. مصر١٣٢٥.

* الراغب الأصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد (ت٥٦٥/ ١١٦٩ ـ ١١٧٠):
- مفردات القرآن (على هامش النهاية في غريب الحديث لابن الأثير). ط. مصر ١٣٢٢ هـ.

* الرسعني، عبد الرزاق (٥٨٩ ـ ٦٦٠/ ١١٩٣ ـ ١٢٦٢):
- مختصر الفرق بين الفرق، تحقيق فيليب حتي، ط. مصر١٩٢٤.

* الرضا علي بن موسى بن جعفر الصادق: الإمام الثامن (ت٢٠٣/ ٨١٨):
- صحيفة الرضا، ضمن مجلد فيه: اعتقادات المجلسي، وحديث الطارق في معرفة الإمام وفضله، وحديث الكساء، وحديث الهمام (صاحب علي بن أبي طالب)، وآداب المتعلمين (لنصير الدين الطوسي). ط. لاهور بالهند، ١٣٠٢هـ.

* رضي الدين بن طاوس، أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر (٥٩١ ـ ٦٤٤/ ١١٩٥ ـ ١٢٤٧):
- إلزام النواصب بإمامة علي بن أبي طالب، كان من مخطوطات محمد جواد الأخباري، (ومنه مطبوع في لاهور، ١٣٠٢).

* الرفاعي، السيد أحمد بن علي بن أحمد (ت٥٧٨/ ١١٨١ ـ ١١٨٢):
- رسالة في حكمه ووصاياه إلى عبد السميع الهاشمي، نشر أحمد مراد البكري، ط. مصر ١٣٤٦.

* زالنغر، جرارد:
- الفتوة: هل هي الفروسية الشرقية؟ (فصل من كتاب: دراسات إسلامية. ترجمة أنيس فريحة وجماعته) دار الأندلس، بيروت ١٩٦٠.

* الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد (ت٥٣٨/ ١١٤٤):
ـ الكشاف، ط. مصر، ١٣٤٣.

* الزين، محمد حسين:
ـ الشيعة في التاريخ، ط. صيدا، ١٣٥٧/١٩٣٨.

* زين العابدين، علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب: الإمام الرابع (ت٩٤/ ٧١٣):
ـ الصحيفة السجادية، مطبعة شركة التضامن، بلا تاريخ.

* سركيس، يعقوب إليان:
ـ معجم المطبوعات العربية والمعرّبة، ط. مصر١٣٤٦/١٩٢٨.

* سعد بن عبد الله الأشعري (ت في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي):
المقالات والفرق، تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور، ط. طهران ١٩٦٣.

* سعد محمد حسن:
ـ المهدية في الإسلام، ط. مصر١٩٥٣.

* السكتواري، علاء الدين دده (ت بعد ٩٩٨/ ١٥٨٠):
ـ محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر (فرغ من تأليفه في التاريخ السابق). ط. بولاق ١٣٠٠هـ.

* السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى (ت٤١٢/ ١٠٢١):
ـ طبقات الصوفية، تحقيق محمد عبد المنعم شريبة، ط. مصر، ١٩٥٣.
ـ الملامتية، ضمن كتاب (الملامتية والصوفية وأهل الفتوة) للدكتور أبو العلا عفيفي.

* السمعاني، أبو السعيد عبد الكريم بن أبي بكر التميمي (ت٥٤٢/١١٤٨):
ـ الأنساب، طبعة مصورة، ليدن، ١٩١٢.

* السهروردي، شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد (ت٦٣٢/ ١٢٣٥):
ـ عوارف المعارف، ط. مصر١٩٣٩.

* السيد أحمد خليل (الدكتور)
ـ نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن. ط. الاسكندرية، مصر١٣٧٣/ ١٩٥٤.

* السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن الناصر الشافعي (ت٩١١/ ١٥٠٥):
- الإتقان في علوم القرآن، مصر ١٣٦٠/١٩٤١.
- تاريخ الخلفاء، ط. دمشق ١٣٥١هـ.
- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ط. مصر ١٢٩٩.
- صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، تحقيق علي سامي النشار. ط. مصر ١٩٤٦.
- المزهر، ط. مصر بلا تاريخ.
- الوسائل الى مسامرة الأوائل، تحقيق الدكتور أسعد طلس، ط. بغداد ١٣٦٩/ ١٩٥٠.

* الشافعي، محمد بن إدريس (١٥٠ ـ ٢٠٤/ ٧٦٧ ـ ٨٢٠):
- الديوان، جمع وتحقيق: زهدي يكن. ط. بيروت ١٩٦١.
- الرحلة (ضمن كتاب ثمرات الأوراق لابن حجة الحموي، على هامش المستطرف للأبشيهي). ط. مصر ١٣٧٩.

* الشريف الجرجاني، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى العلوي (ت٨١٦/ ١٤١٣ ـ ١٤١٤):
- التعريفات، ط. مصر١٣٥٧/١٩٣٨.

* الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي (ت٤٠٦/ ١٠١٥):
- خصائص أمير المؤمنين (ينسب إليه). ط. النجف، ١٣٦٨هـ.

* الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي (ت٤٣٦/ ١٠٤٥):
- الأمالي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط. مصر، ١٩٥٤.

* الشعراني، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي (ت٩٧٣/ ١٥٦٥ - ١٥٦٦):
- الطبقات الكبرى، ط. مصر بمطبعة محمد علي صبيح، بلا تاريخ.
- لواقح الأنوار في طبقات الأخيار.. بولاق ١٢٧٦هـ.
- الميزان في المذاهب الثمانية عشر، ط. مصر، ١٣٥١/ ١٩٣٢.

* الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الأشعري (ت٥٤٨/ ١١٥٣):
- الملل والنحل، ط. مصر ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩م.

* الشيبي، كامل مصطفى (الدكتور):
- التقية، أصولها وتطوّرها، مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية، العدد: ١٦، سنة ١٩٦٢ ـ ١٩٦٣.
- رأي في اشتقاق كلمة صوفي، مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد، لسنة ١٩٦٢.
- الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري. بغداد ١٩٦٦.

* الشيخ المفيد، محمد بن النعمان (ت٤١٣/ ١٠٢٢):
- أوائل المقالات، تعليق السيد هبة الدين الشهرستاني، ط. تبريز ١٣٦٤ هـ.
- تصحيح الاعتقاد (مع الكتاب السابق).

* صدر الدين الحسيني، أبو الحسن علي بن ناصر بن علي (من رجال القرن الخامس):
- أخبار الدولة السلجوقية (ينسب إليه)، تحقيق محمد إقبال، ط. لاهور ١٩٣٣.

* الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل (ت٥٤٨/ ١١٥٣):
- مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد عارف الزين، ط، صيدا، ١٢٣٣هـ.

* الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠/ ٩٢٢ ـ ٩٢٣):
- تاريخ الأمم والملوك، ط. مصر ١٣٢٣/ ١٩٠٧ وليدن ١٨٧٩ ـ ١٩٠١.
- التفسير، (الجزء ٢٦). ط، مصر ١٣٢٦هـ.

* طه حسين:
- علي وبنوه، ط. مصر١٩٥١.
- الفتنة الكبرى، ط. مصر١٩٥١.

* الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن: شيخ الطائفة (ت٤٦٠/ ١٠٦٩):
- الغيبة، ط. تبريز بايران، ١٣٢٣هـ.
- الفهرست، كلكتة/ ١٨٥٥م.

* العباسي، عبد الرحمن بن أحمد (ت٩٦٣/ ١٥٦٩):
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. مصر ١٣٦٧/ ١٩٤٧.

* عبد الكريم الجيلي (ت٨٠٥/ ١٤٠٣):
- الانسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، ط. مصر، ١٢٩٣هـ.

* عبد الله نعمة، الشيخ:
هشام بن الحكم، بيروت ١٩٥٩.

* عريب بن سعد القرطبي (من أبناء القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)
- صلة تاريخ الطبري، ط. ليدن، ١٨٩٧.

* علي بن أبي طالب (ق٤٠/ ٦٥٩):
- نهج البلاغة، بشرح الشيخ محمد عبده، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، ط. مصر، بلا تاريخ.

* عمر الدسوقي:
- الفتوة عند العرب، ط. مصر ١٩٥١.

* الغزالي، محمد بن محمد بن محمد (ت٥٠٥/ ١١١١):
- إحياء علوم الدين، ط. مصر، ١٢٩٦هـ.
- فضائح الباطنية، تحقيق جولدتسيهر، ط. ليدن ١٩١٦.
- المنقذ من الضلال، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ط. مصر ١٩٥٢.

* فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر القرشي (ت٦٠٦/ ١٢٠٩):
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحرير علي سامي النشار، ط. مصر، ١٩٣٨.
- مفاتيح الغيب [= التفسير]، ط. مصر، ١٣٠٨ هـ.

* القاري، إبراهيم بن عبد الله (ت بعد ٧٨٤/ ١٣٨٣):
- مناقب ابن عربي تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد. ط. بيروت ١٩٦١.

* القاضي التنوخي: أبو علي الحسن بن علي بن محمد (ت٣٩٤/ ١٠٠٤):
- الفرج بعد الشدة، ط. مصر١٣٧٥/ ١٩٥٥.
- نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق مارجوليوث الجزء الأول، مصر ١٩٢١، والجزء الثامن في مجلة المجمع العلمي بدمشق، المجلد العاشر، ١٩٣٠ (في حلقات) وقد نشره مؤخراً الأستاذ عبّود الشالجي المحامي في بيروت في ثمانية مجلدات.

* القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ/ ١٢٧٢ ـ ١٢٧٣):
ـ الجامع لأحكام القرآن، مصر، ١٣٥٤ ـ ١٣٦٩/ ١٩٣٥ ـ ١٩٥٠.

* القرماني، أبو العباس أحمد بن يوسف الدمشقي (ت١٠١٩/ ١٦١٠):
ـ أخبار الدول وآثار الأول، ط حجر، بغداد، ١٢٨٢هـ.

* القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب (٦٦٦ ـ ٧٣٩/ ١٢٦٧ ـ ١٣٣٩):
ـ متن التلخيص، ط. مصر١٣٢٢/ ١٩٠٤.

* القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان (ت٤٦٥/ ١٠٧٤):
ـ الرسالة القشيرية، مصر١٢٨٤.
ـ كتاب المعراج، تحقيق: علي حسن عبد القادر. مصر١٣٨٤/ ١٩٦٤.

* القفطي، علي بن سيف بن إبراهيم (ت٦٤٦/ ١٢٤٨):
ـ إخبار الحكماء بأخبار الحكماء، ط. مصر، ١٣٢٦هـ.

* القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم (ت بعد ٣٠٧/ ٩١٩ ـ ٩٢٠):
ـ التفسير، (ذكر فيه محسن الفيض أنه لأهله البيت!) ط. ايران، ١٣١١/ ١٨٩٣ ـ ١٨٩٤.

* الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد (ت٧٦٤/ ١٣٦٣ ـ ١٣٦٣):
ـ فوات الوفيات، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط. مصر ١٩٥٣.

* الكشي، أبو عمرو محمد بن عبد العزيز (من رجال القرن الرابع الهجري/ العاشرالميلادي):
ـ معرفة أخبال الرجال. ط. الهند، ١٣١٧.

* الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحق البخاري (ت٣٨٠/ ٩٩٠):
ـ التعرّف لمذهب أهل التصوّف، تصحيح واهتمام: آرثر جون آربري، ط. مصر ١٣٥٢/ ١٩٣٣.

* الكليني، محمد بن يعقوب (ت٣٢٩/ ٩٣٩):
ـ أصول الكافي، طهران ١٢٧٨هـ.

* الكنجي، أبو عبد الله محمد بن يوسف الشافعي (ت٦٥٨/ ١٢٦١):
- البيان في أخبار صاحب الزمان، ط. تبريز، ١٣٢٤هـ.

* الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحق (ت٢٥٢/ ٨٦٦):
- رسائل الكندي، تحقيق الدكتور عبد الهادي أبو ريدة. ط. مصر، ١٩٥٠.

* ماسينيون، لويس:
- خطط الكوفة، ترجمة وتعليق تقي بن محمد المصعبي، ط. صيدا، ١٩٣٩.
- سلمان الفارسي والبواكير الروحية في الإسلام، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مصر١٩٤٦.

* متز، آدم:
- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، (ترجمة الدكتور عبد الهادي أبو ريدة). مصر ١٣٦٧.

* المجريطي، مسلمة بن قاسم الأندلسي (ت٣٩٥/ ١٠٠٥)
- غاية الحكيم، تحقيق هلموت ريتر. ط. ألمانيا ١٩٣٣.

* المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (ت١١١٠/ ١٦٩٩):
- الاعتقادات، مخطوط منسوخ سنة ١٢٥١ كان في مكتبة المرحوم محمد جواد الأنصاري، ومنه مطبوع.
- بحار الأنوار، ط. طهران، ١٣٠٢/ ١٨٨٤ - ١٨٨٥.

* مجموعة نصوص تتعلق بتاريخ التصوف الاسلامي جمع وتحقيق ماسينيون. ط. باريس ١٩٢٩. وعنوانها بالفرنسية: Recueil de textes inedit concernant L'histoire de la mystigue en pays dislam.

* المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محبّ الدين الدمشقي (ت١١١١/ ١٧٩٩ - ١٨٠٠):
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ط. مصر١٢٨٢/ ١٨٦٧ - ١٨٦٨.

* محمد جابر عبد العال (الدكتور):
- حركات الشيعة المتطرفين، ط. مصر، ١٩٥٤.

* محمد جواد مغنية:
- مع الشيعة الإمامية، ط. بيروت، ١٩٥٥.

* محمد الحسين كاشف الغطاء
ـ أصل الشيعة وأصولها، ط. تاسعة. بيروت، ١٩٥٦.

* المسعودي، أبو الحسن، علي بن الحسين الشافعي (ت٣٤٦/ ٩٥٦):
ـ التنبيه والإشراف. ط. ليدن، ١٨٩٣.
ـ مروج الذهب، ط. مصر، ١٣٤٦هـ.

* مسلم، أبو الحسين بن إسماعيل (ت٢٦١/ ٨٧٥):
ـ الصحيح، ط. مصر، ١٣٣٤.

* مصطفى جواد، الدكتور:
ـ الفتوة منذ القرن الأول للهجرة إلى القرن الثالث عشر منه، بحث قدّم به لكتاب الفتوة لابن المعمار. ط. بغداد، ١٩٦٠.

* المقبلي، صالح بن مهدي بن علي (١٠٤٧ ـ ١١٠٨/ ١٦٣٧ ـ ١٦٩٦):
ـ العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ. ط. مصر، ١٣٢٨هـ.

* المقدسي، محمد بن طاهر (ت بعد ٣٥٠/ ٩٦١):
ـ البدء والتاريخ بتحقيق كليمان هوار، فرنسا، ١٨٩٩ ـ ١٩١٦.

* المقدسي، أبو الفضل محمد بن طاهر الحافظ (ت٥٠٧/ ١١١٣):
ـ صفوة التصوّف، تحقيق: أحمد الشرباصي، ط. مصر، ١٩٥٠.

* المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت٨٤٥/ ١٤٤٢):
ـ الخطط والآثار، ط. مصر، ١٢٧٠.
ـ النزاع والتخاصم بين أمية وهاشم، ط. مصر، ١٩٣٧.

* الملطي، أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعي (ت٣٧٧/ ٩٨٧):
ـ التنبيه والرد أهل الأهواء والبدع، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط. مصر، ١٣٦٩/ ١٩٤٩.

* المناوي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدّادي (ت١٠٣١/ ١٦٢٢):
ـ الكواكب الدريّة في تراجم السادة الصوفية، طبع منه الجزء الأول في مصر سنة ١٩٣٨ والثاني في ١٩٦٣.

* النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي (ت٤٥٠/١٠٥٨):
- معرفة الرجال، ط. بومبي، ١٣١٧هـ.

* النشار، علي سامي (الدكتور):
نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج٢، ط٢، مصر، ١٩٦٤.

* نصر بن مزاحم بن سيار المنقري (ت٢٣١٢/٨٢٧):
- وقعة صفين، تحقيق: عبد السلام هارون، ط. مصر، ١٣٦٥.

* النفري، محمد بن عبد الجبار بن الحسن (ت٣٥٤/ ٩٦٥):
- المواقف،
- المخاطبات، تحقيق آرثر جون آربري، ط. مصر، ١٩٣٤ (العدد ١١ من سلسلة جب التذكارية).

* النوبختي، أبو محمد الحسن بن موسى (ت أواخر القرن الثالث الهجري/العاشر الميلادي).
- فرق الشيعة، ط. النجف، ١٩٣٦.

* نيكلسون، رينولد ألين،
- دراسات في التصوف الإسلامي، (بالانجليزية)، لندن ١٩١٤.
- الصوفية في الإسلام، ترجمة: نور الدين شريبة، ط. القاهرة ١٩٥١.
- في التصوف الاسلامي، ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفي. ط. مصر١٩٤٧.

* الواسطي، عبد الرحمن بن عبد المحسن (ت ٧٧٤/ ١٣٤٧):
- ترياق المحبين في طبقات خرقة المشايخ والعارفين، ط. مصر ١٣٠٥هـ.

* الواسعي، عبد الواسع بن يحيى:
- تاريخ اليمن، مصر١٣٤٦.

* الوردي، علي حسين (الدكتور).
- شخصية الفرد العراقي، ط. بغداد ١٩٥١.
- وعاظ السلاطين، ط. بغداد ١٩٥٤.
- مهزلة العقل البشري، ط. بغداد ١٩٥٥.

* ولهاوزن، يوليوس:
ـ الدولة العربية وسقوطها، ترجمة الدكتور يوسف العشّ، ط. دمشق ١٩٥٦، وهناك طبعة أكثر إتقاناً من ترجمة د. عبد الهادي أبو ريدة.
* ياقوت الحموي، أبو عبد الله بن عبد الله الرومي (ت٦٢٦/ ١٢٢٩):
ـ معجم البلدان، ط. مصر ١٣٠٦هـ.
* اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الأخباري (ت٢٤٨/ ٨٩٧):
ـ البلدان (مع الأعلاق النفيسة لابن رستة)، ط. ليدن، ١٨٩٣.
ـ التاريخ، ط. النجف، ١٣٥٨هـ.

(ب) الكتب الفارسية:

* الأفلاكي، أحمد (ت٧٦٠/ ١٣٥٩):
ـ مناقب العارفين، ط. اسطنبول، ١٩٥٩.
* الجامي، نور الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت٨٩٨/ ١٥٠١):
ـ نفحات الأنس، ط. لكنو ١٣٢٣/ ١٩٠٥.
* السجستاني، أبو يعقوب:
ـ كشف المحجوب، تحقيق هنري كوربان، ط. طهران، ١٩٤٩.
* العطار، فريد الدين محمد بن إبراهيم بن مصطفى (ت٦٢٧/ ١٢٢٩):
ـ تذكرة الأولياء، ط. طهران ١٣٢١هـ، وليدن ١٩٠٥.
* قاسم غنى (الدكتور):
ـ تاريخ تصوف در إيران، ط٢، طهران ١٣٣٠ ش١٩٥١م.
* محسن الفاني الكشميري (ت١٠٨١ أو ٨٢/ ١٦٧١ أو ١٦٧٢م)
ـ دبستان المذاهب، (ينسب إليه). ط. بومبي ١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م.
* محسن الفيض الكاشاني محمد بن مرتضى (ت١٠٩٠ أو ١٠٩١هـ/ ١٦٧٩ أو ١٦٨٠م)
ـ كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة، ط. طهران ١٣٨٣هـ.
* معصوم علي، الحاج. . . الشيرازي النعمة اللهي (ت١٣٤٤/ ١٩٢٦):
ـ طرائق الحقائق، ط. طهران، ١٣١٩.

* مهرين عباس (البروفسور)
- تصوف، ترجمة مهردار مهرين عن الأردية. ط. طهران ١٣٣٣ هـ ش/ ١٩٥٤م.
* ناصر خسرو، أبو معين بن حارث القبادياني (ت٤٨١/١٠٨٨ - ١٠٨٩):
- جامع الحكمتين في شرح قصيدة أبي الهيثم الجرجاني، تحقيق وتقديم هنري كوربان ومحمد معين، ط. طهران ١٩٥٣.
* نور الله التستري المرعشي القاضي (ق١٠٩١/ ١٦١٠ - ١٦١١):
- مجالس المؤمنين، ط. طهران ١٢٩٩هـ.
* الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان الجلابي (ت٤٦٦/ ١٠٧٧):
- كشف المحجوب، تحقيق والنتين زوكوفسكي، ط. لننغراد، ١٩٢٦.

(ج) الكتب الافرنجية:

Birge J.K
The Bektashui Order of Dervishes, London, 1937. Nicholson Ra.
Studies in islamic Mysticism, London, 1914 The Encyclopaedia of Islam, 1st. edition.

الفهارس العامة

١ ـ فهرس الأعلام

٢ ـ فهرس الفرق والجماعات

٣ ـ فهرس الكتب والأبحاث

٤ ـ فهرس المواضع

٥ ـ فهرس الآيات القرآنية

٦ ـ فهرس الأشعار

٧ ـ فهرس المصطلحات

١ ــ فهرس الأعلام

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ش)

(ص)

(غ)

(ف)

(ي)

٢ ــ فهرس الفرق والجماعات

٣ ـ فهرس الكتب والأبحاث

أسد الغابة في معرفة الصحابة (لابن الأثير): ٢٨

(ج)

(ح)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ظ)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

٤ ـ فهرس المواضع

٥ ـ فهرس الآيات القرآنية

(ح)

(ذ)

(ر)

(س)

(ي)

٦ ـ فهرس الأشعار

قافية الهمزة

وأي الأرض تخلو منك حتى … تعالوا يطلبونك في السماء
تراهم ينظرون إليك جهراً … وهم لا يبصرون من العماء
الحلاج، ص ١٥٠، ٣٩٩

قافية الباء

أرق من دمعة شيعية … تبكي علي بن أبي طالب
من الأمثال، ص ١٤٠

ورتبتي في الإلهيات يعلمها … ما نالها أحدٌ قبلي من العرب
إلا النبي رسول الله سيدنا … وراثة للذي عندي من الأدب
وإنني خاتم الأتباع أجمعهم … اتباعه رتبة تسمو على الرتب
من جملة القوم عيسى وهو خاتم من … قد كان من قبله حيًّا بلا كذب
ابن عربي، ص ٥٠٨

وكأسٍ شربت على لذّة … وأخرى تداويت منها بها
لكي يعلم الناس أنّي امرؤ … أتيتُ الفتوة من بابها
للأعشى، ص ٥٢٣

صلَبنا لكم زَيْداً على جذع نخلةٍ … ولم نر مهدياً على الجذع يُصْلَبُ
للأعور الكلبي، ص ١١٦

لو غاب عنّا عمر نوحٍ أيقنَتْ … منا النفوسُ بأنه سيؤوب

للسيد الحميري، ص ١٢٢

سبحان من أظهر ناسوته ... سرّ سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهراً ... في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقُه ... كلحظةِ الحاجِبِ بالحاجِبِ

للحلاّج، ص ١٥٠

وطدت لنا دين النبي محمد ... بحلمك إذ هرت سفاها كلابها

للأخطل، ص ٩٤

وفي أربع مني حلّت منك أربع ... فما أنا أدري أيها هاج لي كربي
خيالك في عيني؟ أم الذكر في فمي؟ ... أم النطق في سمعي؟ أم الحب في قلبي

لمجهول، ص ٣٢٥

وكان ولي العهد بعد محمد ... علي وفي كل المواطن صاحبه
علي وليّ الله أظهر دينه ... وأنت مع الأشقين فيمن يحاربه

للفضل بن العباس، ص ٣٨١-٣٨٢

قافية التاء

وما صنَّفه جابـ ... ـر في الصنعة جرّبتُ

تنسب لشيطان العراق (قطعة من ثمانية أبيات)، ص ٢٠٤

رأيت ربي بعين ربي ... فقال: من أنت؟ قلت: أنت

للحلاج، ص ٣٩٩

فإنّ قتيل الطف من آل هاشم ... أذل رقاب المسلمين فذلت

لسليمان بن قتة، ص ١٠٣

وأوضح التأويل ما كان مشكلاً ... علي بعلم ناله بالوصية

لابن الفارض، ص ٨٣، ٤٤٨

اقتلوني يا ثقاتي ... إنّ في قتلي حياتي
ومماتي في حياتي ... وحياتي في مماتي

إنّ عـــنـــدي مـــحـــو ذاتـــي ... مـــن أجـــل الـــمـــكـــرمـــات
وبـــقـــائـــي فـــي صـــفـــاتـــي ... مـــن قـــبـــيـــح الـــســـيـــئـــات
للحلاّج، ص ٣٩٩-٤٠٠

ألا يا أيها المأمول في كل حاجة ... شكوت إليك الضر فارحم شكايتي
لمجهول، قطعة من ثمانية أبيات، ص ١٧٠

قافية الجيم

لو قلت للسيل: «دع طريقك»، والمو ... ج عــلــى الــهُــضْــب يــعــتــلــج
لــســاخ وارتــدّ أو لــكــانَ لــه ... عـن سـائـر الأرض عـنـك مـنـعـرج
لطريح، ص ١٠٦

قافية الحاء

إذ غـلـب الـوجـد والافـتـصـاح ... لأهـل الـهـوى والـجـوى، لا جـنـاح
لمجهول، من أربعة أبيات، ص ١٤٧

قافية الدال

لا ألـفـيـنـك بـعـد الـمـوت تـنـدُبـنـي ... وفـي حـيـاتـي مـا زوّدتـنـي زادي
للزبير بن العوام، ص ٥٧

ولـولا ثـلاث هـن مـن عـيشة الـفـتـى ... وحـقـك لـم أحـفـل مـتـى قـام عـوّدي
فـمـنـهـن سَـبْـقـى الـعـاذلات بـشـربـة ... كـمـيـت مـتـى مـا تُـعـلّ بـالـمـاء تـزبِـد
وكِـرّي إذا نـادى الـمُـضـيـفُ مـجـنـباً ... كـسـيـد الـغـضـا نـبـهـتـه الـمـتـورد
وتقصير يوم الدّجْن والدجن معجب ... ببهنكة تحت الطِراف المعمد
لطرفة بن العبد، ص ٥٢٢

لا يـسـتـوي مـن يـبـتـنـي الـمـسـاجـدا ... يـظـل فـيـهـا راكـعـاً وسـاجـدا
ومـن يـمـر بـالـغـبـار حـايـدا ... يـعـرض عـنـه جـاحـداً مـعـانـدا
لعمار بن ياسر، ص ٤٦

فإن قـلـت بـالـتـنـزيـه كـنـت مـقـيـدا ... وإن قـلـت بـالـتـشـبـيـه كـنـت مـحـددا

وإن قلت بالأمرين كنت مسودا وكنت إماماً بالمعارف سيدا
لابن عربي، ص ١٩٧

فنحن على الحوض رواده نذود ونسعد وراده
فما فاز من فاز إلا بنا وما خاب من حبنا زاده
ومن سرنا نال منا السرو ر ومن ساءنا ساء ميلاده
فمن كان حقاً لنا غاصباً فيوم القيامة ميعاده
منسوب إلى محمد الباقر، ص ١٨٤

إذا ما دعوا: كيسان، كانت كهولهم إلى الغدر أوفى من شبابهم المرد
لمجهول، ص ١٢٧

قافية الراء

لنا دولة في آخر الدهر تظهر فتظهر مثل الشمس لا تتستر
فمن كان منا أو يقول بقولنا فبشرهُ بالدنيا، والأخرى تبشّر
ينسبان لابن عربي، ص ٥١١

فعليك بالحجاج لا تعدل به أحداً إذا نزلت عليك أمور
للأخطل (من ستة أبيات)، ص ٣٥٠

يا أم خزرة ما رأينا مثلكم في المنجدين ولا بغور الغابر
رهبان مدين لو رأوك تنزّلوا والعصم في شغف الجبال الغادر
لجرير، ص ٣٣٥

إلى الله أشكو أن كل قبيلة من الناس قد أفنى الحمام خيارها
جزى الله زيداً كلما ذر شارق وأسكن من جنات عدن قرارها
لأليعازر بن الأخفش، ص ١٩٠

ويقول الفتى ـ إذا طعن الطعنـ ـة: خذها من الفتى العيار
لمجهول، ص ٥٣٤

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر

فشاهد حقاً حين يشهده الهوى		بأن صلاة العارفين من الكفر
للحلاّج، ص ٤٠٦

وما طلوع الشمس من مغربها		ما بين قرني مارد لا ينزجر؟
وما هو الدجال إن حذر منـ		ـه كل خلق وهو شخص ذو عور؟
قطعة إسماعيليه، ص ٥٠٢

قافية السين

إني جعلتك في الفؤاد محدّثي		وأبحتُ جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مؤانس		وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي
منسوبان إلى رابعة العدوية، ص ٣٢٦

والمنايا مواثل وأنو شروا		ن يزجي الصفوف تحت الدرفس
في اخضرار من اللباس على		أصفر يختال في صبيغة ورس
للبحتري، ص ٢٣٨

قافية الصاد

في الناس محي الدين ذكر محدث		يبدي الإله لمن يريد نصوصه
هو خاتم للأولياء في عصره		حققت هذا إن قرأت فصوصه
لعبد الغني النابلسي، ص ٥٠٨

قافية الضاد

يا راكباً قفُ بالمحصب من منىً		واهتف بقاطن خيفها والناهضِ
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى		فيضاً كملتطم الفرات الفائض
«إن كان رفضاً حب آل محمد		فليشهد الثقلان أني رافضي»
للشافعي، ص ٢١١

قافية الفاء

أحبك أصناماً من الحب لم أجد		لها مثلاً في سائر الناس يوصف
من أربعة أبيات، تنسب لرابعة، وأيضاً لقيس بن ذريح، ص ٣٢٥

وفي خمسة مني حلت منك خمسة ... فريقك منها في فمي طيب الرشفِ
ووجهك في عيني ولمسك في يدي ... ونطقك في سمعي وعرفك في أنفي

لابن المعتز، ص ٣٢٥

قافية القاف

فما أنت إن دامت عليك بخالدٍ ... كما لم يخلد، قبل، ساسا ومورق

من خمسة أبيات، لأعشى ميمون، ص ٣٠

قافية الكاف

أحبك حبين: حب الهوى ... وحبا لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى ... فذكر شغلت به عن سواكا
وأما الذي أنت أهل له ... فكشفك للحجب حتى أراكا
فما الحمد في ذا ولا ذاك لي ... ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

منسوبة إلى رابعة العدوية، ص ٣٢٥

أحبك حبين: لي واحد ... وآخر، أنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الطبا ... عِ فشيءٌ خصصتُ به من سواكا
وأما الذي هو حبّ الجما ... لِ فلستُ أرى ذاك حتى أراكا
ولستُ أمنّ بهذا عليك؛ ... لك المنّ في ذا وهذا وذاكا

لآدم بن عبد العزيز، ص ٣٢٦

قافية اللام

ربّ سرٍ كتمته فكأني ... أخرسٌ أو ثنى لساني عقلُ
ولو أني أبديت للناس علمي ... لم يكن لي في غير حبسي أكلُ

لصالح عبد القدوس، ص ١٧١

عتبت على الدنيا وقلت: إلى متى ... تجورين بالهمّ الذي ليس ينجلي
فكل شريف من سلالة هاشم ... يكون عليه الرزقُ غير مسهلِ
فقالت: نعم، يا ابن البتول لأنني ... حقدت عليكم حين طلقني علي

يُنسب للصادق، ١٩٦

قافية اللام

نحن ضربناكم على تأويله ... واليوم نضربكم على تأويله
ضرباً يزيل الهام عن مقيله ... ويذهل الخليل عن خليله
أو يرجع الحقّ إلى سبيله

لعمار بن ياسر، ص ٢٤، ٢٦، ٤٤٥

قافية الميم

أنا ابن أبي سلمى وجدي ظالم ... وأمي حصان حصنتها الأعاجم
أليس غلام بين كسرى وظالم ... وبأكرم من نيطت عليه التمائم

لابن ميادة، ص ١٦٥

وإن غلاماً بين كسرى وهاشم ... لأكرم من نيطت عليه التمائم

لأبي الأسود الدؤلي، ص ١٦٦

يغضي حياء ويغضي من مهابته ... ولا يكلم لا حين يبتسم

نسب للفرزدق، ص ١٧٤

أنت ربي إذا ظمئت إلى الماء ... وقوتي إذا أردت طعاماً

لمجهول، ص ٣٢٦

رتبتي أعلى المراتب ... شربتي أعلى المشارب
كنيتي أعلى المناسب ... لم أزلْ قطباً مكرم
خطوتي الدنيا وعندي ... قد سموا بالجود عندي
والتهامي صار جدي ... أشرف الخلق المعظم

لعبد القادر الجيلي، ص ٨٦

قافية النون

لعمر أبي لقد أصحاب مصر ... على طول الصحابة أوجعونا
وعزّونا بأتّهم عكوفٌ ... وليس كذاك فعل العاكفينا

لأم الهيثم بنت الأسود النخعية، ص ٣٦٥

إنـي لأكـتـم مـن عـلـمـي جـواهـره | كي لا يرى الحقّ ذو جهل فيفتننا
وقـد تـقـدم فـي هـذا أبـو حـسـن | إلى الحسين ووصى قبله الحسنا
يـا رب جـوهـر عـلـم لـو أبـوح بـه | لقيل لي: أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي | يـرون أقـبـح مـا يـأتـونـه حـسـنـا

منسوبة إلى علي زين العابدين والعتَّابي والحلاج، ص ١٧١

خـرج الـتـوقـيـع لـي بـالأمـان | ولـتـحـاذر مـن غـائـلات الـزمـان
يـنـقـضـي الـدهـر ولا شـيء مـنـهـا | حـاصـل قـد مـلّـكـتـه الـيـدان

لابن عربي، ص ٥١٠

أنـا ابـن كـسـرى وأبـي مـروان | وقـيـصـر جـدي وجـدي خـاقـان

ليزيد بن الوليد، ص ١٦٥

إذا أردت شـريـف الـنـاس كـلـهـم | فـانـظـر إلـى مـلـك فـي زي مـسـكـيـن
هـذا زمـان ألـحّ الـنـاس فـيـه عـلـى | تـيـه الـمـلـوك وأخـلاق الـمـسـاكـيـن
إنـي أريـدك لـلـدنـيـا وعـامـلـهـا | ولا أريـدك يـوم الـديـن لـلـديـن

لأبي العتاهية، ٣٥٦

أبـلـغ أمـيـر الـمـؤمـنـيـن أ | خـا الـعـراق إذا أتـيـنـا
إن الـعـراق وأهـلـه | سـلّـم إلـيـك فـهـيـت هـيـنـا

لمجهول، ٢٧٦

اطـلـبـوا لأنـفـسـكـم | مـثـل مـا طـلـبـت أنـا
قـد وجـدت لـي سـكـنـاً | لـيـس فـي هـواه عـنـا
إن بـعـدت قـربـنـي | أو قـربـت مـنـه دنـا

لذي النون لمصري، ص ٣٩٥

أنـا مـن أهـوى، ومـن أهـوى أنـا | نـحـن روحـان حـلـلـنـا بـدنـا
فـإذا أبـصـرتـنـي أبـصـرتـه | وإذا أبـصـرتـه أبـصـرتـنـا

ستة أبيات للحلاج، ص ٦٢

قافية الهاء

إذا قـيـل الـمـسـيـح هـو الإلـه وأحـمـد مـبـتـداه ومـنـتـهـاه
فـمـولانـا عـلـي روح أحـمـد أحـق مـن الـمـسـيـح ومـن سـواه
لشيعي غتلٍ، ص ٦٦

لـبـيـك يـا مـن أنـت مـولاه فـارحـم عـبـيـداً إلـيـك مـلـجـاه
مقامة منسوبة إلى زين العابدين قطعة ذات تسعة أبيات، ص ١٧٣

قافية الياء

مـنـذ كـانـت تـركـيـب الـعـالـم كـان عـلـي
(قطعة لجلال الدين الرومي مترجمة عن الفارسية)، ص ٨٤

يـا أمـنـا يـا زوجـة الـنـبـي يـا زوجـة الـمـبـارك الـمـهـدي
لعمرو الضبي، ص ١١٥

لا سـيـف إلا ذو الـفـقـا ر ولا فـتـى إلا عـلـي
لمجهول، ص ٥٣٠

يظهر الجمال الخاطف كل لحظة في فـيـحـمـل الـقـلـب ويـخـتـفـي
(شعر فارسي/ مترجم نثراً)، ص ٥٠٠

٧ ـ فهرس المصطلحات

المحتويات

الباب الثالث
التصوف

الباب الرابع
أهل الفتوة والملامتية

هذا الكتاب

هذا الكتاب بجناحيه يتناول الأول منهما دور التشيع في القرون الثلاثة الأولى في إمداد التصوّف بسماته التفصيلية في الولاية والسمو الروحي، ويتناول الثاني منهما دور التصوّف ـ بعد نضجه واستقلاله ـ في ردّ هذا الدَّيْن إلى التشيّع. ومن عجب أن هذه العملية المتبادلة تمت دون ضجيج ودون كثير اتصال بل لقد تحققت النتائج التي دوّنها هذا الكتاب، والمشربان المذكوران سائران في خطّين متوازيين كقضبان السكة الحديد، وكأن شرار كل منهما وصل إلى الآخر بفعل القاطرة التي تحركهما والطاقة التي سيّرهما، ولا بد من تشبيههما بالكيان الإسلامي منطلقاً وتطوّراً.